# التخصيص بالعقل عند الأصوليين


إعداد

"محمد يوسف" "محمد إسماعيل" حافظ إدريس

المشرف

الدكتور عبد المعز حريز


قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله


كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية




د. يوسف بني ياسين
١٠/٣/٢٠١٤

شباط، ٢٠١٤

**نموذج قرار لجنة المناقشة**

نوقشت هذه الرسالة (**التخصيص بالعقل عند الأصوليين**) وأجيزت بتاريخ ٢/٢٧ /٢٠١٤م.

| أعضاء لجنة المناقشة | التوقيع |
| --- | --- |
| الدكتور عبد المعز حريز مشرفاً<br>الأستاذ المشارك في الفقه وأصوله | ........................ |
| الدكتور عارف حسونة، مناقشاً<br>الأستاذ المشارك في الفقه وأصوله | ........................ |
| الدكتور عبد الله الصيفي، مناقشاً<br>الأستاذ المشارك في الفقه وأصوله | ........................ |
| الأستاذ الدكتور محمد الغرايبة، مناقشاً<br>أستاذ في الفقه وأصوله<br>جامعة العلوم الاسلامية | ........................ |



د. يوسف بني ياسين

**نموذج ترخيص**

أنا الطالب : "محمد يوسف" "محمد إسماعيل" حافظ ادريس أمنح الجامعة الأردنيـــة و/ أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و / أو استعمال و / أو اســتغلال و / أو ترجمة و / أو تصوير و / أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونيـــة أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراه المقدمة من قبلي وعنوانها.

التخصيص بالقرائن الأصولية

وذلك لغايات البحث العلمي و / أو التبادل مع المؤسسات التعليميـــة والجامعـــات و / أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميـــع أو بعض ما رخصته لها.

اسم الطالب: "محمد يوسف" "محمد إسماعيل" حافظ ادريس

التوقيـــع:

التاريـــخ:

**الإهداء**

**إلى والدي، جعله الله في مستقر رحمته.**

**وإلى والدتي، حفظها الله تعالى.**

**وإلى إخوتي وأخواتي، وزوجتي وأولادي.**

**وإلى أخي وصديقي بهاء الخلايلة.**

**وإلى أخي وصديقي زياد أبو العقيص.**

**وإلى شيخي وأستاذي العلامة المحقق سعيد عبد اللطيف فودة**

**وإلى شيخي وأستاذي محمد مصطفى أمين "أبو هاشم".**

**وإلى شيخي الدكتور "محمد شكور" إمرير المياديني.**

**وإلى شيخي الحافظ المُقرِئ ياسر عبد ربه "أبو أنس"**

**وإلى جميع علماء الأمة الذين حرسوا هذه الشريعة على مر العصور بحصون عقولهم وجنود علومهم**

**الباحث**

**"محمد يوسف" "محمد إسماعيل" حافظ إدريس**

**شكر وتقدير**

الشكر لله تعالى أولا وآخرًا على ما أنعم به عليَّ من نعمه المتوالية، ولنبيهِ محمدٍ صلى الله عليه وسلم واسطةِ عِقْدِ الهدايةِ.

ثم الشكر للدكتور عبد المعز عبد العزيز حريز، حفظه الله تعالى، والذي تفضل بقَبوله الإشراف على هذا البحث على ما يحتاجه من عناء وتعب، فله مني جزيل الشكر والدعاء بالحفظ والرعاية.

كما أتقدم بجزيل الشكر للأساتذة الكرام الذي تكرموا عليَّ فتحملوا عناء النظر في هذا البحث، ومناقشة فصوله ومباحثه، وتصويبها حتى تخرج بصورتها النهائية.

كما أتقدم بالشكر لأساتذة كلية الشريعة الكرام الذين أمدونا من علومهم الشرعية الوافرة.

ولا يفوتني أن أشكر جميع الإخوة الذين قدّموا يد المساعدة في سبيل إتمام مادة الدراسة العلمية.

**الباحث**

**"محمد يوسف" "محمد إسماعيل" حافظ إدريس**

# الفهرس


| | |
|---|---|
| قرار لجنة المناقشة | ب |
| نموذج ترخيص | ج |
| الإهداء | د |
| شكر وتقدير | هـ |
| الفهرس | و |
| ملخص الرسالة | ي |
| المقدمة | ١ |
| مشكلة الدراسة | ٢ |
| أهمية الدراسة | ٣ |
| مسوِّغات الدراسة | ٣ |
| الدراسات السابقة | ٤ |
| منهجية البحث | ٥ |
| خطة البحث | ٥ |
| الفصل الأول: مفهوم التخصيص بالعقل عند الأصوليين | ٨ |
| التمهيد | ٩ |
| المبحث الأول: تعريف التخصيص لغة واصطلاحا | ١٠ |
| المطلب الأول: تعريف التخصيص لغة | ١٠ |
| المطلب الثاني: تعريف التخصيص اصطلاحاً | ١١ |

| | |
|---|---|
| الفرع الأول: تعريف التخصيص عند الحنفية | ١١ |
| الفرع الثاني: تعريف التخصيص عند الجمهور | ١٣ |
| المبحث الثاني: تعريف العقل لغة واصطلاحاً | ١٦ |
| المطلب الأول: تعريف العقل لغة | ١٦ |
| المطلب الثاني: تعريف العقل اصطلاحاً | ١٧ |
| المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة | ٢٤ |
| المبحث الثالث: تعريف التخصيص بالعقل عند الأصوليين | ٢٩ |
| المطلب الأول: تعريف التخصيص بالعقل عند الحنفية | ٢٩ |
| المطلب الثاني: تعريف التخصيص بالعقل عند الجمهور | ٣٣ |
| الفصل الثاني: المخصص العقلي عند الأصوليين | ٣٧ |
| تمهيد | ٣٨ |
| المبحث الأول: الدليل العقلي ومسالكه | ٤١ |
| المطلب الأول: تعريف الدليل العقلي | ٤١ |
| المطلب الثاني: مسالك الأدلة العقلية عند الأصوليين | ٤٢ |
| المطلب الثالث: مميزات الأدلة العقلية | ٤٤ |
| المطلب الرابع: الدليل الحسي | ٤٥ |
| الفرع الأول: علاقة الحواس بالعقل | ٤٥ |
| الفرع الثاني: الأحكام الحسية وخصائصها | ٤٧ |

| | |
|---|---|
| المبحث الثاني: حجية التخصيص بالعقل عند الأصوليين | ٤٨ |
| المطلب الأول: موقف الأصوليين من التخصيص بالعقل | ٤٨ |
| الفرع الأول: تحرير محل النزاع | ٤٨ |
| الفرع الثاني: آراء الأصوليين في التخصيص بالعقل | ٤٩ |
| الفرع الثالث: أدلة المجوزين والمانعين | ٥١ |
| الفرع الرابع: طبيعة الخلاف في المسألة | ٦٣ |
| الفرع الخامس: القول الراجح | ٦٩ |
| المطلب الثاني: فكرة التخصيص بالعقل عند الأصوليين | ٧١ |
| الفرع الأول: فكرة التخصيص بالعقل عند الحنفية | ٧١ |
| الفرع الثاني: فكرة التخصيص بالعقل عند الجمهور | ٧٣ |
| المطلب الثالث: تخريج التخصيص بالعقل عند الأصوليين | ٧٧ |
| الفرع الأول: وجوه تخريج التخصيص بالعقل عند الأصوليين | ٧٧ |
| الفرع الثاني: آراء الأصوليين في علاقة الدلالة العقلية المخصصة بالخطاب الشرعي العام | ٨١ |
| الفرع الثالث: خصوصية الدليل العقلي كمخصص منفصل | ٨٤ |
| المطلب الرابع: طرق التخصيص العقلي عند الأصوليين | ٨٦ |
| الفرع الأول: التخصيص بالعقل المباشر | ٨٦ |
| الفرع الثاني: التخصيص بالحس | ٨٧ |
| المطلب الخامس: تطبيقات على قاعدة التخصيص بالعقل | ٩١ |

| | |
|---|---|
| الفصل الثالث: آثار التخصيص بالعقل على دلالة العام | ٩٦ |
| المبحث الأول: هل العام يتناول ما أخرجه العقل قبل التخصيص | ٩٧ |
| المطلب الأول: موقف المانعين من دلالة العام قبل التخصيص بالعقل | ٩٧ |
| المطلب الثاني: موقف المجوزين من دلالة العام قبل التخصيص بالعقل | ٩٩ |
| المبحث الثاني: أثر التخصيص بالعقل في حقيقة وحجية دلالة العام بعد التخصيص بالعقل | ١٠١ |
| المطلب الأول: أثر التخصيص في حقيقة دلالة العموم | ١٠١ |
| المطلب الثاني: أثر التخصيص في حجية العام بعد التخصيص | ١١٦ |
| المطلب الثالث: فوائد التخصيص بالعقل عند الأصوليين | ١٢٣ |
| الخاتمة | ١٢٧ |
| أولاً: النتائج | ١٢٧ |
| ثانياً: التوصيات | ١٢٨ |
| المصادر والمراجع | ١٢٩ |
| ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية | ١٤٠ |

**التخصيص بالعقل عند الأصوليين**

**إعداد**

**"محمد يوسف" "محمد إسماعيل" حافظ إدريس**

**المشرف**

**الدكتور عبد المعز عبد العزيز حريز**

**ملخص**

تناولت الدراسة دور العقل في تخصيص الخطابات الشرعية العامة عند الأصوليين.

وتناولت مفهوم العقل والتخصيص، والمفهوم الأصولي المركب منهما عند الأصوليين من الحنفية والجمهور، ثم انتقلت إلى بحث أهمية العقل في الشريعة الإسلامية، وتعريف الأصوليين للدليل العقلي، والمسالك التي يدرجها الأصوليون ضمن طرق النظر العقلي التي يقع التخصيص بها.

ثم تناولت مواقف الأصوليين من شمول منهج التخصص للدليل العقلي، فعرضت لتحرير محل النزاع عندهم، وبيان القول الراجح من الخلاف، ولنظرة كل فريق من الأصوليين في إدراج العقل في نطاق المخصصات المنفصلة.

وقد عرضت لبعض التطبيقات التي يكون العقل دليل التخصيص فيها.

ثم تناولت مواقف الأصوليين من العام الذي يكون مخصوصًا بالعقل، قبل التخصيص العقلي وبعده، والآثار والفوائد المترتبة على ذلك.

وقد اتبع الباحث المنهج الاستقرائي، واستعان بالمنهجين التحليلي والمقارن لاستكمال تركيب مضمون الدراسة.

وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج تتلخص في إبراز قيمة العقل عند الأصوليين، وأن القواطع العقلية تقدم على الظواهر الظنية عند تعارضهما، وأن العمومات الشرعية تخصص بالعقل أدلته فيما يخالف ظاهرها الأحكام العقلية.

## المقدمة

إنَّ الحمد لله، حمدَ تقدُّسٍ وتمجدٍ وعظمةٍ وجلالٍ، وتنزهٍ وتفردٍ وقِدَمٍ وكَمالٍ، عن مشابهة الأشباه والأمثال، ومصادمة الحدوث والزوال، مقدر الأرزاق والآجال، ومدبر الكائنات في أزل الآزال، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال، والصلاة على سيدنا محمد، أشرف الخلق وسيد الأنبياء وأسعد الأولياء، وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد:

فإن الإشكالية القائمة بين العقل والنقل، وترسم مجالات الانفصال والاتصال والتداخل بينهما ما زالت قضية محورية في حياة الإنسان، والناس في ذلك بين منتصر لأحدهما على الآخر، أو متلمح لمخايل التوفيق بينهما.

ولم يكن المسلمون - حملة رسالة الدعوة الإسلامية – بمنأىً من هذه القضية، فإنه قد دار جدال كبير - وما زال - في ترسم علاقة كل منها بالآخر، فتأسست على إثر ذلك مدارس كلامية، ومذاهب فقهية، ومناهج روحية صوفية، وقد كان الاتجاه العام السائد بين معظم العلماء أن الجدل في هذه القضية قد قام على أساس أن الشرع لم يقصد إلى إبطال العقل، ولا العقل بمستلزم أن يبطل أصل الدين أو أن يناقضه، وإنما قامت الأنظار على أساس من الواقعية المنطقية المحضة.

ولم يكن علماء الأصول استثناء من القاعدة، فإنهم أولى الناس بترسيم العلاقة بين العقل والنقل، بصورة تحقق التكامل فيما بينهما، وتوضح للمجتهد الطريق الذي يجب أن يسير فيه من أجل بيان معاني النصوص واستنباط الأحكام منها، وإن الاستقراء والتتبع لمباحث علم الأصول ليطلعنا على التصور الكلي والشامل الذي رسمه الأصوليون لبيان العلاقة بينها.

وكان هذا الاعتناء بالعقل عند الأصوليين كنتيجة مسلمة لما قرره علماء أصول الدين من كون العقل دليلاً بحد ذاته يفيد المعرفة ويوصل إليها، بإزاء أخويه الخبر والحس، ولهذا فإنا نجد إدراج الأصوليين للعقل في أبواب متعددة من علم الأصول كتعريفهم للدليل، وفي حصرهم لطرق البيان، وفي مبحث الدلالات، والقياس، وفي غيرها.

وإن من المباحث التي تداخل فيها العقل مع النقل عند الأصوليين قضية التخصيص بالعقل، ودوره في فهم دلالة العموم، والذي يعنى بحسن فهم نصوص الشريعة من جهة، وبضبط ما يصح وما لا يصح نسبته من المعارف في مختلف العلوم إلى نصوص الكتاب والسنة من جهة أخرى، إلا أن كلامهم فيه جاء مختصراً وموجزاً ومقتضباً، لا يخرج في الغالب عن الإشارة والتنويه إلى العمل به في عداد المخصصات، مما دعت الحاجة إلى إفراده بالبحث لإعادة إنتاج صورة التخصيص العقلي الكاملة، فجاءت هذه الرسالة لتحقق هذا المقصد، ولتبلغ هذه الغاية.

ولقد سارت هذه الدراسة في سبيل ذلك إلى الجمع بين وجهتين:

**الأولى**: استقراء جميع ما قيل في مختلف المباحث الأصولية ذات الصلة بموضوع التخصيص العقلي.

**والثانية**: إعادة التركيب والبناء وفقاً لمنهجي التخصيص عند كل من الحنفية والجمهور.

ونظرًا لكون هذا الموضوع لم ينلْ حظه من البيان لا قديمًا ولا حديثًا، فقد تطلب إكمال هذه الدراسة القيام بقراءة استقرائية شبه كاملة للأبواب الأصولية تعويضًا لفقر المادة العلمية في محل ذكرها في مبحث التخصيص بالمنفصلات، لعلنا نصل إلى تصورٍ قريب لما يريده الأصوليون أو وصلوا إليه ولم يذكروه بالتفصيل.

**مشكلة الدراسة:**

يعد مبحث العقل وعلاقته بالشريعة الإسلامية واحدًا من أغنى البحوث التي أعمل السابقون واللاحقون فيها عقولهم، ومبحث العقل كمخصص للخطاب الشرعي العام واحدٌ من المباحث التي كان للعقل فيها حضورٌ في الفكر الأصولي الإسلاميّ، إلا أن كلام الأصوليين فيه جاء مختصرًا ومقتضبًا في أغلب ما بلغنا من مصنفات وكتب، ثم إن التخصيص بالعقل لم يُسبق أنْ أُفْرِدَ في بحثٍ علميٍّ مستقلٍ في حين إنه يكثر في هذا العصر البحث في العقل وعلاقته بالشريعة الغراء، بين مادح ومبجل وطاعن وقادح، فكان لإعمال الفكر والتنقيب في مسألة التخصيص بالعقل ضرورة في سبيل تجلية مواقف الأصوليين للناس في هذا الجانب من العلاقة بين العقل والخطاب الشرعي، ولذلك فقد تتطلب البحث في التخصيص العقلي إعادة النظر في المذاهب الأصولية لتحديد العقل الذي يوقع الأصوليون التخصيص به، ولتحديد نطاق ودائرة عمل المخصص العقلي، فجاءت هذه الرسالة لتتبع القضايا المتعلقة بالعقل من حيث كونه مخصصا لدلالة العام، وعليه فإن هذه الدراسة تحاول الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- ما الفرق بين رأي الحنفية والجمهور في التخصيص؟
٢- ما الفرق بين الحنفية والجمهور في تصور معنى العقل وكيفية عمله؟
٣- ما الآثار المترتبة على التخصيص بالعقل عند الحنفية والجمهور؟
٤- ما موقف الأصوليين من التخصيص بالعقل؟
٥- ما الخصائص التي يمتاز بها المخصص العقلي عن بقية المخصصات؟
٦- ما الفوائد المتحصلة من التخصيص بالعقل؟
٧- ما مدى ارتباط الحواس بالمخصص العقلي؟

**أهمية الدراسة:**

تبرز أهمية الدراسة في بيان الأمور الآتية:

١- تحديد مفهوم العقل الذي يقع به التخصيص عند الأصوليين.

٢- تبيين وجه ارتباط نظر المجتهد بالأحكام العقلية التي يقررها الأصولي في النصوص التي يقع التخصيص بها بالعقل.

٣- إبراز دور العقل في توجيه الكثير من النصوص الشرعية وتبين مدى ارتباط الشريعة الوثيق بالأحكام العقلية في الكثير من القضايا.

٤- إظهار الخصائص التي يمتاز بها المخصص العقلي عن المخصصات الأخرى التي يقع تخصيص العام بها.

٥- توضح قوة اعتبار علماء الإسلام السابقين للعقل في فهم دلالات نصوص الشريعة وعدم إهمالهم لها، فإن متعلقات النصوص ومعانيها وأحكامها منها ما هو عقلي ومنها ما هو شرعي.

٦- تجلية رفض الأصوليين للقول القائم على أن العلاقة بين الشرع والعقل هي علاقة التناقض أو التعارض، فقد نص الأصوليون أن كل دلالة تخالف العقل، فيجب حمل دلالة الشرع عليها.

**مسوغات الدراسة:**

بعد التنقيب والنظر في موضوع الدراسة تبين للباحث أن مسوغات هذه الدراسة تنحصر في:

١- عدم وجود دراسة سابقة مستقلة في هذا الموضوع.

٢- عدم وجود تفاصيل كاملة عن موضوع الدراسة في كتب الأصوليين.

٣- تداخل كلٍّ من علمي الكلام وأصول الفقه في دراسة هذا الموضوع.

٤- عدم وجود تصور لآراء الأصوليين وموقفهم من العقل في فهم الكثير من النصوص والقضايا الشرعية عند عموم المسلمين في هذا العصر.

**الدراسات السابقة:**

بعد البحث في مظان الكتب والدراسات العلمية، فإن الباحث لم يعثر على كتاب أو دراسة مستقلة في موضوع هذه الرسالة، بل إن ما ذكره السابقون عنه لا يعدو البحث في حكم إدراج العقل في المخصصات، في حين أشار بعض الأصوليين إلى أن اعتبار العقل مخصصاً محل تسليم فلا يحتاج إلى إعادة النظر في المسألة، إلا أن حاجة المسلمين لفهم طرق النظر الأصولية في هذا الزمان داعية وملحة، وقد تطلب ذلك من الباحث النظر في الكتب القديمة، ثم النظر في بعض الدراسات التي تناولت قضايا العقل أو التخصيص في الشريعة بشكل عام، وقد جاءت على النحو التالي:

١- **الدليل العقلي في العقيدة عند المدارس الإسلامية:** للباحث ضيف الله العنانزة، وهي رسالة ماجستير بإشراف الدكتور راجح الكردي، من كلية أصول الدين، الجامعة الأردنية، عام ٢٠٠٨م، وقد عرض الباحث في المبحث الثاني من الفصل الأول لمفهوم العقل في اللغة والاصطلاح، ورجح فيها تعريف الإمام الحارث المحاسبي من أن العقل غريزة، وأن المعرفة تستند إليه، كما عرض لمفهوم الدليل العقلي المركب من المفردتين: العقل والدليل.

٢- **الآراء الشاذة في أصول الفقه دراسة استقرائية نقدية،** للدكتور عبد العزيز النملة، طبعت في الرياض، دار التدمرية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٢هـ ٢٠٠٩م، وقد عرض في المبحث الثامن من الفصل الأول من الباب الثالث لآراء العلماء في مسألة التخصيص العقلي، ولمنشأ الخلاف فيما بينهم، كما عرض لثمرة القول بكل رأيٍّ، وذكر القولَ الراجحَ عند الأصوليين.

وقد تميزت هذه الدراسة بأنها الأولى التي قد أفردت العقل وعلاقته بالتخصيص حيث إن هذا الموضوع لم يسبق بدراسة مستقلة.

٣- **مباحث في العقل،** للأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين، طبع في دار النفائس، الأردن، سنة ٢٠١١م، وقد تناول فيه مؤلفه موضوع العقل من جوانب عدة، فحقق فيه المقصود بماهية العقل عند مختلف المدارس الفلسفية والكلامية، كما عرض لمفهوم عقل التكليف عند الأصوليين، وتناول أيضا العوارض العارضة على العقل وما يترتب على ذلك من أحكام شرعية، وقد أفدت منه في تتبعه لماهية العقل، ولما حققه من عقل التكليف عند الأصوليين.

وبالرغم من تناول هذه البحوث والدراسات لعناصر من عنوان الرسالة، إلا أن هذه الرسالة تميزت بتناول العقل عند الأصوليين في باب التخصيص، وخصوصًا عند الحنفية الجمهور، فجاءت دراستي

لتجلي موقف الأصوليين من التخصيص بالعقل، وتبرز خصوصية التخصيص به عن بقية المخصصات، والآثار المترتبة على ذلك.

**المنهجية:**

اتبع الباحث في هذه الدراسة المناهج الآتية:

١- المنهج الاستقرائي: ويكون بتتبع واستقراء المباحث الأصولية المتعلقة بمبحث التخصيص بالعقل عند الأصوليين، وذلك بالرجوع إلى المصادر الرئيسية عن كل مذهب من المذاهب.

٢- المنهج المقارن: ويكون ذلك بمقارنة أقوال الأصوليين في منهج كلٍّ منهم في التخصيص بالعقل ومدى حجيته عنده.

٣- المنهج التحليلي: ويكون ذلك بالوقوف على أقوال الأصوليين في قضية التخصيص بالعقل وتحليلها.

وقد أخذ الباحث في خلال ذلك بعمل ما يلي:

**خطة البحث:**

**الفصل الأول: مفهوم التخصيص بالعقل عند الأصوليين، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث.**

**التمهيد:**

**المبحث الأول: تعريف التخصيص لغةً واصطلاحًا، وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: تعريف التخصيص لغة.

المطلب الثاني: تعريف التخصيص اصطلاحًا. وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف التخصيص عند الحنفية.

الفرع الثاني: تعريف التخصيص عند الجمهور.

**المبحث الثاني: تعريف العقل لغة واصطلاحًا، وفيه ثلاثة مطالب:**

المطلب الأول: تعريف العقل لغة.

المطلب الثاني: تعريف العقل اصطلاحًا.

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة.

**المبحث الثالث: تعريف التخصيص بالعقل عند الأصوليين، وفيه مطلبان.**

المطلب الأول: تعريف التخصيص بالعقل عند الحنفية.

المطلب الثاني: تعريف التخصيص بالعقل عند الجمهور.

**الفصل الثاني: المخصص العقليّ عند الأصوليين، وفيه مبحثان:**

**تمهيد:** أهمية العقل في الشريعة الإسلامية.

**المبحث الأول: الدليل العقلي ومسالكه، وفيه أربعة مطالب.**

المطلب الأول: تعريف الدليل العقلي.

المطلب الثاني: مسالك الأدلة العقلية عند الأصوليين.

المطلب الثالث: مميزات الأدلة العقلية.

المطلب الرابع: الدليل الحسي، وفيه فرعان:

الفرع الأول: علاقة الحواس بالعقل.

الفرع الثاني: الأحكام الحسية وخصائصها.

**المبحث الثاني: حجيةُ التخصيصِ بالعقلِ عند الأصوليينَ. وفيه خمسة مطالب:**

المطلب الأول: موقف الأصوليين من التخصيص بالعقل، وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: تحرير محل النزاع.

الفرع الثاني: آراء الأصوليين في التخصيص بالعقل.

الفرع الثالث: أدلة المجوزين والمانعين.

الفرع الرابع: طبيعة الخلاف في المسألة.

الفرع الخامس: القول الراجح.

المطلب الثاني: فكرة التخصيص بالعقل عند الأصوليين، وفيه فرعان:

الفرع الأول: فكرة التخصيصِ بالعقل عند الحنفية.

الفرع الثاني: فكرة التخصيصِ بالعقل عند الجمهور.

المطلب الثالث: تخريج التخصيص بالعقل عند الأصوليين، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: وجوه تخريج التخصيص بالعقل عند الأصوليين.

الفرع الثاني: آراء الأصوليين في علاقة الدلالة العقلية المخصصة للخطاب الشرعي العام.

الفرع الثالث: خصوصية الدليل العقلي كمخصص منفصل.

المطلب الرابع: طرق التخصيص العقلي عند الأصوليين، وفيه فرعان:

الفرع الأول: التخصيص بالعقل المباشر.

الفرع الثاني: التخصيص بالحس.

المطلب الخامس: تطبيقات على قاعدة التخصيص بالعقل.

**الفصل الثالث: آثار التخصيص بالعقل على دلالة العام، وفيه مبحثان:**

**المبحث الأول:** هل العام يتناول ما أخرجه العقل قبل التخصيص؟ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف المانعين من دلالة العام قبل التخصيص بالعقل.

المطلب الثاني: موقف المجوزين من دلالة العام قبل التخصيص بالعقل.

**المبحث الثاني: أثر التخصيص في العقل في حقيقة وحجية دلالة العام بعد التخصيص بالعقل، وفيه ثلاثة مطالب.**

المطلب الأول: أثر التخصيص في حقيقة دلالة العموم.

المطلب الثاني: أثر التخصيص في حجية العام بعد التخصيص.

المطلب الثالث: فوائد التخصيص بالعقل عند الأصوليين.

الخاتمة: وأذكر فيها أهم النتائج التي ستتوصل إليها الدراسة.

والحمد لله رب العالمين

**الفصل الأول: مفهوم التخصيص بالعقل عند الأصوليين، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:**

**التمهيد.**

**المبحث الأول: تعريف التخصيص لغة واصطلاحاً.**

**المبحث الثاني: تعريف العقل لغة واصطلاحاً، والألفاظ ذات الصلة به.**

**المبحث الثالث: تعريف التخصيص بالعقل عند الأصوليين.**

**تمهيد:**

تتميز الشريعة الإسلامية بكونها خطاباً كلامياً من الله تعالى إلى الناس كافة، وبكونها الشريعة الخاتمة، التي تحقق الانتظام والاستقرار والمصلحة في كافة شؤون الإنسان، والتي تجمع في طبيعتها بين الأصول والثوابت التي لا تخضع في جوهرها للتبديل والتغيير، وبين متغيرات تفرضها حركة الإنسان الدؤوب في البحث والاكتشاف والتطور، ولأجل ذلك فقد جاءت نصوص الشريعة موفية بالأمرين، والخطاب العام نوع واحد من طرق الخطاب الشرعي المتنوعة، والذي يحقق لهذه الشريعة المرونة التي تحتاجه حياة الناس، والشمول الذي يستوعب كل جوانب الحياة الإنسانية في الأحكام الشرعية، وكون الخطابات العامة تندرج ضمن الدلالات الظواهر، لا النصوص القاطعة، فتدل على معنى ظاهر وتحتمل الدلالة على غيره، فقد فتح ذلك الباب للأصوليين إلى النظر في الأدلة التي يمكن أن تؤثر على دلالة العموم، وقد بين الأصوليون طرق البحث في تخصيص دلالات العموم في مبحث خاص هو مبحث التخصيص، وقسموا المخصصات إلى قسمين: مخصصات متصلة، ومخصصات منفصلة، وقد دعت الضرورة الأصوليين إلى النظر في العمومات التي تخالف في ظاهرها الدلالات العقلية والحسية، وسوف أقوم في هذه الدراسة ببحث المخصص العقلي، من المخصصات المنفصلة، مقدمًا بين يدي البحث المفهوم التركيبي له عند الأصوليين من الحنفية والجمهور.

## المبحث الأول: تعريف التخصيص لغةَ واصطلاحًا

### المطلب الأول: تعريف التخصيص لغة:

التَخْصِيصُ مصدر خَصَّ، والخاءُ والصادُ أصلٌ مطردٌ منقاسٌ يدلُّ على الفُرْجَةِ، ومن القياسِ في الباب خَصَصْتُ فلانًا بشيءٍ خَصُوصِيَّة: أفردتُه؛ لأنه إذا أُفْرِدَ وقعتِ الفُرجةُ بينَه وبين غيرِه، والعمومُ بخلافِ ذلك[١].

وجاء التخْصيصُ بمعنى التَّمييزِ في الحُكْمِ في بعض المعاجم الإصطلاحية، تقول: خُصَّ فلانٌ بكذا[٢]، وبمعنى الإخراجِ[٣]، والقصرُ[٤]، والاصْطفاءُ[٥]، والتعيينُ، تقول: خَصَصَ له عَيَّنَ وقدَّر[٦].

---

[١] انظر: ابن زكريا، أحمد بن فارس، (...- ٣٩٥ هـ)، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، **معجم مقاييس اللغة**، ط٣، ت: عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي، (ج ٢ص١٥٢). ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري، (٦٣٠ – ٧١١هـ)، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م، **لسان العرب**، ط٣، ت: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (ج٤ ص١٠٩). الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب، (... - ت ٨١٧ هـ)، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، **القاموس المحيط**، بلا طبعة، دار الفكر، بيروت، (ج٢ ص٣٠٠). عمر، أحمد مختار عبد الحميد، (... - ١٤٢٤هـ)، **١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م**، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط١، عالم الكتب (ج١ ص٦٥١). إبراهيم مصطفى وآخرون، **مجمع اللغة العربية بالقاهرة**، دار الدعوة، (ج١ ص٢٣٨). المحلي، جلال الدين، (٧٩١هـ - ٨٦٤هـ)، **شرح المحلي على جمع الجوامع**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، (ج٢ ص٣١).

[٢] انظر: التهانوي، محمد علي، ( ت بعد ١١٥٨هـ )، ١٩٩٦م، **كشّاف اصطلاحات الفنون**، ط١، ت: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، (ج١ ص٣٩٤).

[٣] قال الباجي: "والتخْصيصُ فيه أبينُ"، أي في الإخراج. انظر: الباجيّ، سليمان بن خلف، (أبو الوليد)، (... – ٤٧٤هـ)، (١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م)، **الحدود في الأصول**، ط١، ت: د. نزيه حماد، مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر، (ص٤٤).

[٤] انظر الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، (ج٢ ص٣٠٠).

[٥] انظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، **١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م**، **المعجم الوسيط**، ط١، ت: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق (ج١ ص٢٣٨).

[٦] انظر: دُوزِي، رينهارت بيتر آن، (...- ١٣٠٠هـ)، من ١٩٧٩ - ٢٠٠٠ م، **تكملة المعاجم العربية**، ط١، نقله إلى العربية وعلق عليه، ج١ - ٨: محمَّد سَليم النعَيمي، جـ ٩، ١٠: جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، (ج ٤ ص١٠٦).

وورد استعمال التخصيص بمعنى فضّله، يقال: خصه بالشيء خَصا وتخصة: فضّله. انظر الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (ج٢ ص٣٠٠)، وبمعنى صار وجيها شريفا، يقال تخصص صار متخصصا. انظر تكملة المعاجم العربية،

وبالنَّظرِ إلى ما ذكرتْهُ المَعاجمُ اللُّغويةُ والاصطلاحيةُ يكونُ المعنى المُناسِبُ لمبحثِ التَّخصيصِ عند الأصوليينَ إما التَّمييزُ وإما الإخراجُ، وبناءُ التَّخصيصِ حالتئذٍ على التفعيلِ غيرُ مُرادٍ منهُ التكثيرُ، وإنَّما المُراد أصلُ الفعْل الصَّادق بمرةٍ، وبناءُ التَّفعيلِ للتكثير غَالبٌ وليسَ مطَّردًا[1]، ويقالُ: خَصَّصْتهُ بالتثقيلِ مبالغةً[2].

**المطلبُ الثاني: تعريف التخصيص اصطلاحا. وفيه فرعان:**

**الفرع الأول: تعريف التخصيص عند الحنفية.**

ذهب الحنفية إلى أن التعريف المستقر للتخصيص عندهم هو قَصْرُ العامِّ على بعضِ أفرادهِ بدليلٍ مستقلٍ مقترنٍ[3]، يَعملُ بطريقِ المُعارضةِ[4]، وهذا أي كونه معارضاً، أن يكون التخصيص من باب

---

دوزي (ج٤ ص١٠٦)، وبمعنى صار مترفا ومدققا. انظر تكملة المعاجم العربية، دوزي (ج٤ ص١٠٦)، وبمعنى التلويح بالقصبة للعب، انظر، الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، (ج٢ ص٣٠٠)، وبغير ذلك من المعاني.

[1] علي بن عثمان، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٩م، **تلخيص الأساس في الصرف**، بلا طبعة، مصطفى البابي الحلبي، (ص٣).

[2] انظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، متوفى نحو (٧٧٠هـ)، (١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م)، **المصباح المنير**، دار الحديث، القاهرة، مصر، (ص١٠٥).

[3] انظر: البخاري، عبد العزيز بن أحمد، (٧٣٠هـ)، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، ط٣، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، (ج١ ص٦٢١). الأسمندي، محمد بن عبد الحميد، (٥٥٢هـ)، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، **بذل النظر في الأصول**، ط١، ت: د. محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، (ص٢٠١)، السمرقندي، محمد بن أحمد، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، ط٢، ت: د. محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث القاهرة، (ص٢٩٩)، الأنصاري، محمد بن نظام الدين، **فواتح الرحموت بشرح مسلَّم الثبوت في أصول الفقه**، بهامش المستصفى، بلا طبعة، بلا تاريخ، دار الفكر العربي، (ج١ ص ٣٠٠)، ابن أمير الحاج، العلامة المحقق ابن أمير الحاج، (٨٧٩هـ)، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، **التقرير والتحبير**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، (ج١ ص٢٤٣)، أمير باد شاه، محمد أمين، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، دار الفكر، (ج١ ص٢٧١).

[4] انظر: البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، (ج ١ص٥٩٣).

وتوضيح وجه المعارضة في خطاب التخصيص عندهم أن الحنفية يجعلونه معارضًا من حيث الصيغة، وبياناً من حيث الحكم، فهو مستقل من حيث صيغته، فلم يشبه القيود الأربعة: الاستثناء والشرط والصفة والغاية، فلا شيء منها فيه معنى المعارضة، لعدم كونها ذات صيغة، ولذلك ضبطوا دليل التخصيص بضابط "المستقل"، وهومن حيث كونه ذات صيغة أشبه دليل النسخ، إلا أنه لا يعمل تبديلاً ولكن تغييراً، فخالف خطاب التبديل الذي هو النسخ من هذه الحيثية، ولو كان متصلاً وعمل بطريق التبديل للزم التناقض في الخطابات الشرعية، فلهذا كله كان عمل دليل التخصيص عندهم بوجه المعارضة، فمن حيث هو مستقل أشبه الناسخ من حيث الصيغة وخالفه من حيث العمل احترازاً عن المحذور السابق، ومن حيث المقارنة أشبه القيود فكان بياناً.

بيان التغيير كون العام عندهم قطعي الدلالة[1] فيدل التخصيصُ عند الحنفيةِ على أنَّ الحكمَ واردٌ في بعض أفراد العام، ولا يدلُّ عليه في البعضِ الآخر لا نفيًا ولا إثباتًا، حتى لو ثبتَ يثبتُ بدليلٍ آخر، ولو انعدم انعدم بالعدم الأصليِّ[2]. والمقصودُ بالتغييرِ تغييرُ موجَب صدرِ الكلامِ بإظهارِ المُرادِ من ذلك الصَّدْرِ أنه غير ما تناوله اللفظ[3].

---

انظر: منلا خسرو، **مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٥٩)، السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٣١١)، السمرقندي، **ميزان الأصول نتائج العقول**، (ص٣١٧)، البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام**، (ج١ ص٦٢١)، و(ج٣ ص٢٢٣). منلا خسرو، **مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٥٩).

[1] انظر: السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٣٠٤). منلا خسرو، محمد بن فرموز بن علي، بلا تاريخ، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، بلا طبعة، المكتبة الأزهرية للتراث، (ج١ ص٣٥٧)، صدر الشريعة، عبد الله بن مسعود المحبوبي، ٧٤٧هـ، بلا تاريخ، **التوضيح شرح التنقيح**، بلا طبعة ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ج٢ ص١٧)، منلا خسر، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٥٧). ابن عبد الشكور، محب الله، بلا تاريخ، **مسلم الثبوت في أصول الفقه، مع شرح فواتح الرحموت بهامش المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي**، بلا طبعة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، **(ج١ ص٣٠٠).**

[2] منلا خسرو، **مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج٢ ص٣٥٦).

[3] ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت في أصول الفقه، مع شرح فواتح الرحموت بهامش المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي**، (ج٢ ص٣٥٧).

لمَّا كانَ التَّخصيصُ بيانَ تغييرٍ، على معنى أن قوة دلالة العام تغيرت من القطعية إلى الظنية، ولم يعد دالاً على معناه الوضعي، فقد اشترط الحنفية في المخصص شروطاً: (١) المساواة في القوة، فإن بيانَ التغييرِ عند الحنفية لا يكونُ إلا بما يساويه، ولمَّا كانَ خبرُ الواحدِ والقياسُ ظنيَّين وكان الكتابُ قطعيًا لم يَجُزْ عندهم بيان القرآن بهما، وإنما أجازَ بيان عام القرآن بهما عند من جعله من قبيل بيان التفسير، والذي هو مذهب الجمهور. وأصل مبنى القضية عند الحنفية أنَّ العام قطعيُّ الدلالة عند الحفية، فلا يُغيرُه إلا ما يساويه في القطعية أو يفوق عليه، وسنرى في الفصل الثاني إلى أي مدىً انتظم الحنفية بهذه القاعدة في المخصصات القطعية كالتخصيص بالعقل، أي في لزوم تغير دلالة العام بالتخصيص. (٢) المقارنة، فإن كون التخصيصِ عندهم من بيانِ التغييرِ، وكون المخصص يبين أنَّ الأفرادَ التي تناولها العامُّ ظاهرًا غيرُ داخلةٍ في الحكم، فإنه يجب اتصالُ المخصص بالخطاب العام، إذ لو تراخى لدخل تلك الأفراد في الحكم فلا معنى بعد ذلك لبيان عدم دخولها في الحكم، والنَّسخُ بيانُ أنَّ الأفرادَ الداخلةَ في الحكمِ أيضًا إلى الآنَ خرجت عنه من بعد. وقد اعتُرض على الحنفية باشتراطهم المقارنة بأن هذا يمنع التخصيصَ بالقياسِ وخبرِ الآحادِ مَعَ القطعِ بتراخيهما عن العامِّ مع أنه عند الحنفيةِ يجوزُ التخصيصُ بهما؟ وأجيب: بأنَّ شرْط المقارنةِ مشروطٌ في المُخصص المغيِّرِ لا في كلِّ مخصصٍ. انظر: منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٥٣). التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، (ج١ ص١٧)، ابن عبد الشكور،

وأما القصر[١]، فلا يتحقق عند الحنفية إلا بالمستقل المقارن لأنه هو الذي يفيد القصر ابتداء بخلاف غير المستقل، كالاستثناء والشرط، فلا قصر فيه أصلا[٢].

وعلى ما هو مشهور الحنفية من أن القيود لا قصر فيها، اختص القصر عندهم بما كان بالخطاب المستقل، الذي لا يتوف فهم أحد طرفي الكلام عليه، وهو إما أن يكون عقلاً، أو كلامًا أو غيرهما: فإن كان عقلاً كان العام قطعيًا في الباقي لعدم مورِث الشبهة لأن ما يقتضي العقل تخصيصه فهو مخصص، والباقي يبقى على ما كان كما في الاستثناء المعلوم. وإن كان غير العقل والكلام فالظاهر أنه لا يبقى قطعيًا لاختلاف العادات وخفاء الزيادة والنقصان، وعدم الاطلاع على تفاصيل الأشياء إلا أن يعلم القدر المخصوص قطعيا.

وإن كان كلاما ففيه اختلاف كثير، والمختار عند الحنفية أنه حجة ظنية فيما بعد القصر سواء كان المخصوص مجهولا أو معلوما، حتى جاز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد.

أما كونه حجة فلاحتجاج السلف من الصحابة وغيرهم بالعمومات المخصوص منها البعض من غير نكير، فكان إجماعا[٣].

وأما إن كان المخصص العقل فقد اختلفوا في أثره في حجية العام كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في الفصل الثالث.

**الفرع الثاني: تعريف التخصيص عند الجمهور:**

---

محب الله، بلا تاريخ، **مسلم الثبوت في أصول الفقه، مع شرح فواتح الرحموت بهامش المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي**، بلا طبعة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، **(**ج١ ص٣٠٠**)**. منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه** (ج١ ص٣٥٥)، ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٠٢-٣٠٣).

[١] يطلق الحنفية القصر بثلاثة إطلاقات: القصر في الإرادة، وقصر التخصيص، والقصر بالمعنى الأعم فيشمل قصر التخصيص وقصر القيود.

انظر: **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ج١ ص٣٠٠)، و(ص٣٠٨ و٣١٩). ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٠٠).

[٢] ابن عبد الشكور،**مسلم الثبوت في أصول الفقه، مع شرح فواتح الرحموت بهامش المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي**، (ج١ ص٣٠٠).

[٣] الأزميري، ٢٠٠٢م، **حاشية العلامة الأزميري على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، ط٢، المكتبة الأزهرية للتراث، (ج١ ص٣٦٠ -٣٦١).

التخصيص عند الجمهور إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام أو ما يقوم مقامه بدليل منفصل في الزمان إن كان المخصص لفظياً، أو بالجنس إن كان عقلياً[١]. وقد حدد الجمهور التخصيص بمحددات تضبط معنى التخصيص عندهم، ومن ذلك:

١- القصر، بمعنى الإخراج والتميز لبعض أفراد العام بحكم خاص[٢]، ويجعلون محل القصر دلالة اللفظ التي هي محل الحكم، كما في قولنا: (اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة)، فالكافرون غيرُ أهلِ الذمةِ خاصةً، فيكونُ القصرُ على البعضِ باعتبارِ الدلالةِ والحكمِ جميعًا. وأما القصر الصادق

---

[١] انظر: القرافي، أحمد بن إدريس، (٦٨٤هـ)، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول**، ط١، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، (ص٥١). الرازي، محمد بن عمر، (٥٤٤هـ - ٦٠٦هـ)، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، **المحصول في علم أصول الفقه**، ط٢، عادل: أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، (ج٢ ص٥٢٧). وانظر: ابن الحاجب، عمرو بن أبي بكر، (٥٧٠هـ - ٦٨١هـ)، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، **مختصر المنتهى الأصولي مع شرح العضد الإيجي**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ج٢ ص١٢٩). وقد نقل ابن الحاجب هذا التعريف عن أبي الحسن البصري. الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، (٦٧٤هـ - ٧٤٩هـ)، ١٤١٠هـ، **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، ت: د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، (ج١ ص٣٦١). الجويني، عبدالملك بن عبد الله، (٤١٩هـ - ٤٧٨هـ)، ١٤٠٠هـ، **البرهان في أصول الفقه**، ط٢، ت: د. عبد العظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة، (ج١ ص٤٠٠). الجويني، عبد الملك بن عبد الله، (٤١٩هـ - ٤٧٨هـ)، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، **التلخيص في أصول الفقه**، ط١، ت: د. عبد الله جولم النيبلي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، (ج ٢ ص٣٩). الزركشي، محمد بن بهادر، (٧٤٥هـ - ٧٩٤هـ)، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط٢، تحرير الشيخ عبد القادر عبد الله العاني ومراجعة د. عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة، القاهرة، (ج٣ ص٢٤٠). وقد نقل الزركشي هذا التعريف عن الإمام السمعاني، انظر السمعاني، منصور بن محمد، (٤٨٩هـ)، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م، **قواطع الأدلة في الأصول**، ط١، ت: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، (ج١ ص١٧٤). أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء، (٣٨٠ - ٤٥٨هـ)، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، **العدة في أصول الفقه**، ط١، ت: د. أحمد بن علي سيرالمباركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ص١٥٥). الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، (٤٣٢ – ٥١٠هـ)، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، **التمهيد في أصول الفقه**، ط٢، ت: د. مفيد محمد أو عمشة، مؤسسة الريان، بيروت، (ج٢ ص٧١). ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، (٩٧٢هـ)، ١٤١٥هـ، **شرح الكوكب المنير**، ط٢، ت: د، محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، (ج٣ ص٢٦٧). الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، (٤٥٠هـ - ٥٠٥هـ)، بلا تاريخ، **المستصفى من علم الأصول**، بلا طبعة، دار الفكر، (ج٢ ص٣٥ وما بعدها).

[٢] انظر: الأصبهاني، محمود عبدا لرحمن، (٦٧٤هـ - ٧٤٩هـ)، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، **بيان المختصر "شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه"**، ط١، ت: أ. د. علي جمعة محمد، دار السلام القاهرة، (ج٢ ص ٥٣٧)، المالكي، محمد بن علي بن حسين، بلا تاريخ، **تقرير على حاشية عبد الرحمن الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع**، بل طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ج٢ ص٣١)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٢٤١).

باللفظ والحكم معا فهو المسمى بالعام المراد به الخصوص[١]، والمراد في مبحث التخصيصِ هو قصر الحكم فقط لا قصر اللفظ فهو باق على عمومه[٢].

٢- البيان، يعتبر التخصيص عند الجمهور بيانا لعام من حيثيتن، أحداهما، أن العام ظاهر يحتمل خلاف ظاهره، وثانيهما، أن ليس جزءاً من خطاب العموم[٣].

ويحصل البيان عند الجمهور بطريقتين: ببيان مبهم، كنحو "اقتلوا المشركين إلا بعضهم"، وهذا النحوُ من البيانِ لا يُحتجُّ به على أيٍّ من الأفرادِ لأنَّ أيًّا منها يحتملُ أن يكون هو المخرجَ، ولأنَّ إخراج المجهول من المعلوم يصيّره مجهولاً، ولهذا قالوا: بعتُكَ هذه الصُبرةَ إلا صاعًا منها، لا يصحُّ، وقد اتفق العلماء على عدمِ حجية المخصص إذا كان مجهولاً[٤]. وببيان معين، كما لو قيل: "اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة" أو "المستأمن"[٥].

وكونُ التخصيصِ بيانًا فإنَّه يمتنعُ تأخُّرُهُ عن وقتِ العملِ وإلا كانَ نسخًا لا تخصيصًا[٦].

ولا يُشترطُ في البيانِ أنْ يكونَ في قوةِ المبيَّنِ، خلافًا لما مرَّ منْ مذهب الحنفية، لأن دلالةَ العامِّ عند الجمهور ظنيةٌ، فيصحُّ تخصيصُها بكلِّ ما يحققُ معنى القصر أو الإخراج، تقدَّمَ ذاتًا كالعقل أو تأخرَ كغيره، قطعيًا كان أو ظنيًا[١].

---

[١] وضّح السعد التفتازاني الفرق بين هذين النوعين بأن معنى القصر في الأول أن اللفظ الذي يتناول جميع المسميات قد اقتصر الحكم فيه على البعض، وفي الثاني أن اللفظ الذي يتناول الجميع في نفسه قد اقتصرت دلالته على البعض خاصة، فلم يعد متناولاً لذلك البعض رأساً في دلالته لا في حكمه فقط. انظر: التفتازاني، مسعود بن عمر، (٧٩٢هـ)، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، **حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى،** ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ج٢ ص١٢٩).

[٢] انظر: العطار، حسن بن محمد، (١١٩٠هـ -١٢٥٠هـ)، بلا تاريخ، **حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع،** بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ج١ ص٣٢).

[٣] انظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه،** (ج١ ص٤٠١ - ٤٠٢)، و(ج١ ص٤٠٨ - ٤٠٩).

اعترض على الجمهور تعليلهم التخصيص بكونه ليس جزءاً من الخطاب العامِّ بالاستثناء، فإنه مخصص ومع ذلك لم يُدرجوه في مبحثِ البيان، وقد نتج عن ذلك فوارق بين التخصيصِ بالاستثناء والتخصيص بغيره.

واعتُرض أيضاً على قولهم بأنَّ المخصصَ ليس جزءًا من العامِّ - بأنه يَقتضي تأخُرَهُ عن خطابِ العمومِ - بالعقلِ فإنه مخصصٌ متقدمٌ. وأجيبَ بأنه متقدمٌ ذاتًا متأخرٌ صفةً. انظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه** (ج١ ص٤٠١). الأصفهاني، **بيان المختصر "شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه"** (ج٢ ص٥٦٩).

[٤] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٣ ص٢٦٦).

[٥] السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول،** (ج١ ص١٧٤).

[٦] المصدر السابق، (ج١ ص١٧٤).

## المبحث الثاني: تعريف العقل لغة واصطلاحاً

### المطلب الأول: تعريف العقل لغة:

أصل مادة العقل في اللغة تدلُّ على معانٍ، منها:

١- الثنيِّ[٢] والقيدِ والاستمساك[٣] لما يلزم عنه من المنع، من عقلت البعير، قال في اللِّسانِ: "وأصلُ العقلِ مصدرُ عَقَلْتُ البَعيرَ بالعِقَالِ أعْقِلُهُ عقلا، وهو حبلٌ تُثنى به يَدُ البعيرِ إلى رُكبتهِ فتُشدُّ بهِ، وأصلُ ذلك أنَّ القاتلَ كانَ يسوقُ الدِّيةَ إلى فناءِ ورثةِ المقتولِ فيعقِلُها بالعقلِ ويسلمها إلى أوليائهِ[٤].

٢- لَجَأَ، تقول: عَقَلَ إليه، يَعْقِلُ عقلًا: لجأ... والمَعَاقِلُ: الحُصونُ، والعقلُ الملجأُ، والعَقْلُ: الحِصْنُ، وجمعه عُقُولٌ[٥].

وقال الفيومي: "وعَقَلَتُ الشيءَ عقلاً من باب ضرب: تدبرته، وعقِل يعقِل من باب تَعِبَ لغةٌ، ثم أُطلقَ العقلُ الذي هو مصدرٌ على الحِجَا واللُّبِ، ولهذا قال بعضُ النَّاسِ: هو غريزةٌ يتهيأُ بها الإنسانُ لفهمِ

---

[١] انظر: الباجي سليمان بن خلف، (٤٧٤هـ)، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، ط٢، ت: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، تونس، (ج١ ص٢٦٨).

[٢] انظر: الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، (ج٤ ص١٨)، ابن منظور، **لسان العرب**، (ج٩ ص٣٢٦)، الفيومي، **المصباح المنير**، (ص ٢٥١). الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، **مختار الصحاح** ط١، دار الفكر، مادة (ع ق ل). الشريف الجرجاني، علي بن محمد، (٧٤٠هـ - ٨١٦هـ)، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، **التعريفات**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، (ص١٥٢). السباعي محمد بن صالح، (١٢٦٨هـ)، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، **حاشية السباعي على شرح الخريدة**، ط١، ت: السيد علي بن السيد عبد الرحمن آلهاشم (ص١٢١). الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، (٤٢٥هـ)، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، **مفردات ألفاظ القرآن**، ط٢، ت: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق (ص٥٧٧). الأنصاري، زكريا بن محمد، (٨٢٤هـ - ٩٢٦هـ)، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، ط١، ت: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، (ص٦٧).

[٣] انظر: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد،(٤٢٥هـ)، ١٤٠٠هـ،١٩٨٠م، **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (ص١٠٢).

[٤] انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (ج٩ ص٣٢٨). الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (ص٥٧٧).

[٥]انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (ج٩ ص٣٣١).

الخطابِ، فالرَّجل عاقلٌ، والجمعُ عُقّال، مثل: كافرٌ وكفّارٌ، وربما قيل: عُقَلاء، وامرأةٌ عاقلٌ وعاقلةٌ كما يُقال: بالغٌ وبالغةٌ، والجَمعُ: عَواقِلُ وعاقِلاتٌ"[1].

نَتبينُ من هذه الاستعمالاتِ لمادةِ **(ع ق ل)** أنَّ المعنى الأصليَّ لها يعودُ إلى معاني المنعِ والاستمساكِ والحَبْسِ واللجوءِ والرَّبطِ، وأما استعمالُ هذهِ المادةِ في صفةِ التمييزِ الإنسانيِّ فقد وَرَدَ فيه أنه بمعنى المَنعِ لمنعهِ صاحبَه العدولَ عن سواءِ السبيلِ[2].

**المطلب الثاني: تعريف العقل اصطلاحًا:**

ليس البحث في ماهية العقل من مباحث الأصوليين أصالة، وإنما هو من مباحث المتكلمين، فيأخذونه عنهم، ومدارس المتكلمين عديدة، وتعريفاتهم للعقل مختلفة، وسوف أعرض فيما يلي لأهم التعريفات التي أوردها المتكلمون في العقل، وهي على النحو الآتي:

١- أن العقل نور، وقد عرفه من ذهب إلى ذلك بأنه: نورٌ في البدن الإنسانيِّ يُضيءُ به طريقًا يبتدأ به من حيثُ يَنتهي إليه دركُ الحواسِّ فيبدو به المطلوبُ للقلبِ، فيدركُ القلبُ بتوفيقِ اللهِ، وهو كالشمسِ في الملكوتِ الطَّاهرةِ[3].

---

[1] الفيومي، **المصباح المنير**، (ص٢٥١). وانظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، (٥١٠ – ٥٩٧)، ٢٠١١م، **الأذكياء**، بلا ط، عمان الأردن، وزارة الثقافة، (ص١٣).

[2] انظر: الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، ٢٠١١م، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط١، ت: د.نواف الجراح، بيروت، لبنان، (ج٧ ص٤١٧). الأنصاري، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، (ص٦٧). الراغب، **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، (ص١٠٣). ابن الجوزي، **الأذكياء** (ص١٢)، ابن منظور، **لسان العرب**، (ج٩ ص٣٢٦).

[3] انظر: **الكفوي**، أيوب بن موسى، (١٠٩٤هـ - ١٦٨٣م)، ١٤١٣١هـ -١٩٩٣م، **الكليات**، ط٢، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ص٦٧٧). الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، (٦٣١هـ) ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، **المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين**، ط٢، ت: د. حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة، القاهرة، (ص١٠٦). ابن الجوزي، **الأذكياء**، (ص١١). الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، (ج٤ ص١٨) و(ج٧ ص٤١٨). الأنصاري، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، (٦٧). الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٧ ص٤١٨). الجرجاني، **التعريفات**، (ص١٥١) أبو يعلى، **العدة في أصول الفقه**، (ص٨٤).

٢- أن العقل غريزة للنفس، وقد عرفه بعض العلماء بالقوة فقال، هو: قوةٌ للنفسِ تستعدُّ للعلومِ والإدراكاتِ، وهو معنى قولهم: غريزةٌ يلزمُها العلمُ بالضرورياتِ عند سلامةِ الآلات[١]، وبعضهم عرف الغريزة بمعنى وجودي، لا بالقوة كما سيأتي الكلام عليه عند بحث تعريف العقل عند الجمهور.

وعلى رأي من فسر الغريزة بالقوة فقد ذهب إلى أن تعريف الغريزة العقلية بالقوة اختلاف في اللفظ والمقصود منهما واحد، قال الأرزنجاني: "قال بعضُهم: هو قوة للنفس، بها تستعد للعلوم والإدراكات، وهو المعنيُّ يقولهم: صفة غريزية، يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الأسباب والآلات"[٢].

**٣-** أن العقل الهيئةُ الإنسانية المحمودة، ومن عرَّفه به ذهب إلى أنه الهيئةُ المستحسنةُ أو المحمودةُ للإنسانِ في أفعالهِ وأحوالهِ وحركاتهِ[٣].

٤- أن العقل هو النفس، وهذا هو مذهب مَنْ قالَ بالترادف، فيتعددُ الاسمُ ويتحدُ المدلولُ والمُسمَّى.

وقد علل من ذهب إلى الترادف بأنَّ النَّفس: سُميتْ عقلاً لكونها مدركةً، وسُميتْ نفسًا لكونها متصرفةً، وسُميتْ ذِهْنًا لكونها مستعدةً للإدراك[١].

---

[١] انظر: الراغب، **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، (ص٩٢)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٧ ص٤١٧). الجرجاني، **التعريفات**، (ص١٥١). الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، (ج٤ ص١٨). الكفوي، **الكليات**، (ص٦١٧ و٦٣٧)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٧ ص٤١٧). التفتازاني، مسعود بن عمر، بلا تاريخ، **شرح العقائد النسفية**، بلا طبعة، دار إحياء الكتب العربية، مصر (ص٣٦). الأنصاري، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، (ص٦٧).

[٢] الأرزنجاني، أويس وفا بن محمد بن أحمد، ١٤٠٠هـ - ١٨٩٠م، **منهاج اليقين شرح كتاب أدب الدنيا والدين، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت** (ص١٢). ومنشأ القول بالقوة أو الغريزة ملاحظة الإطلاقات اللغوية لصفة الإدراك الفكري في الإنسان، ثم استعارة لفظ العقل من العِقال وإطلاقه على الحجا والنُّهى، قال الفيومي: "ثم أُطلقَ العقلُ الذي هو مصدرٌ على الحِجَا واللُّبِ، ولهذا قال بعضُ النَّاسِ: هو غريزةٌ يتهيأُ بها الإنسانُ لفهمِ الخطاب". انظر: الفيومي، **المصباح المنير**، (ص٢٥١).

[٣] انظر: الآمدي، **المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين**، (ص١٠٦). الكفوي، **الكليات**، (ص ٦١٧). الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٧ ص٤١٧).

٥- أن العقل هو الفطرة الصحيحة: وقد أوردَ هذا التعريفَ الإمامُ الآمديُّ فقالَ: "العقلُ الفطريُّ يُطلقُ على الفِطرةِ الأولى"[٢].

٦- أن العقل هو العلم: اشْتَهَرَ بين العلماءِ القولُ بأنَّ العقلَ هو العلمُ[٣].

---

[١] انظر: الصاوي، أحمد بن محمد، (١٢٤١هـ)، ١٣٤٩هـ - ١٩٣٠م، **حاشية الصاوي على شرح الدردير على الخريدة**، ط٤، ت: د. عبد الفتاح البزم، المطبعة الأزهرية، مصر (ص٣٢). السباعي، **حاشية السباعي على شرح الدردير** (ص١٢٦). البقاعي، أبو الحسن إبراهيم بن عمر الرباط، (٨٨٥هـ)، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤، **سر الروح**، ط١، ت: عبد الجليل العطا، دار البشائر، دمشق (ص١٥ وما بعدها)، الجرجاني، **التعريفات**، (ص١٥١)، الكفوي، **الكليات**، (ص٦١٧).

وقد ذكر الدكتور محمد نعيم ياسين منشأ القول بأن العقل هو الروح فقال: "وأغلب الظن عندي أن هذه القلة من علماء المسلمين – غير الفلاسفة – إنما اختاروا هذا التصور بسبب اعتقادهم أن العقل والنفس شيء واحد". ياسين، محمد نعيم، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، **مباحث في العقل**، ط١، دار النفائس، عمان، الأردن (ص٧٢).

[٢] انظر: الآمدي، **الفتح المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين**، (ص١٠٦).

[٣] انظر: ابن فورك، محمد بن الحسن، بلا تاريخ، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، بلا طبعة، ت: دانيال جيماريه، دار الشرق، بيروت، (ص٣١). الباجي، **الحدود في الأصول**، (ص ٣١ وما بعدها). الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٧ ص٤١٨).

وقد اختلف العلماء القائلون بأن العقل هو العلم في تحدي العلم الذي العقل: فقد عرفه الإمامُ الباقلانيُّ بأنه العلمُ الذي يُعلم به أنَّ الاثنين أكثرُ من الواحدِ، وأنَّ الضدينِ لا يجتمعانِ، وعرفه إمامُ الحرمينِ بأنه معرفةُ مفاهيمِ الواجبِ والمستحيلِ والجائزِ، وقال بأنَّ تصورَ مفاهيمِها هو أصل العقل، لا العقلُ الكاملُ. والمرادُ عنده أنها مركوزةٌ في أنْفُس آحاد النَّاس وإنْ عجز أكثرُهم عن التعبير عنها بالألفاظ والطرق الاستدلاليةِ. وعرف الماوَرديُّ المدركات الضرورية التي هي العقل بأنها نوعان **الأول:** ما وقع في النفس عن درك الحواس، أي عند استعمال الحس المتعلق بكل واحدة من الحواس الخمسة فيثبت له علم بالمحسوس، فقبل استعمالها هو مدرك بالقوة وعاقل بالفعل بالعقل الكامل لأن خروجه في حال تغميض عينه مثلا من أن يدرك بها ويعلم لا يخرجه من أن يكون كامل العقل من حيث علم من حاله أنه لو أدرك باستعمال حسه لعلم، لأن ملكة الإدراك حاصلة له بالفعل. **الثاني:** "ما كان مبتدأ في النفوس، وضرب له أمثلة كالعلم بأن الشيء إما أن يكون موجودًا أو معدومًا، أو قديمًا أو حادثًا، وأن اجتماع الضدين باطلٌ.

انظر: الباقلاني، محمد بن الطيب، (٤٠٣هـ)، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، ط٣، ت: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، (ص١٥). انظر: الجويني، عبد الملك بن محمد، (ت: ٤٧٨هـ)، (١٤٣١- ١٩٩٢)، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، ط٢، ت: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، (ص٣٦). الدسوقي، محمد الدسوقي، بلا تاريخ، **حاشية على أم البراهين**، بلا طبعة، دار إحياء الكتب العربية، مصر، (ص٥١). الماوردي، **أدب الدنيا والدين مع شرح منهاج اليقين**، (ص - ١٣١٢).

٧- أن العقل مادة، وقد نقله الباجيُّ عن الشيخِ أبي عبدِ اللهِ بنِ مُجاهدٍ حيثُ قالَ: "العقلُ مادةٌ تعرف بها حقائقُ الأشياءِ"[١].

هذه هي التعريفات التي وردت على لسان علماء أصول الدين، وسوف أعرض فيما يلي للعقل الذي يقصد الأصوليون إلى تخصيص العموم به، وبه يتبين مرادهم من العقل، وذلك على النحو الآتي:

**أولاً: تعريف العقل عند الحنفية:**

للحنفية في العقل قولان:

**الأول:** أن العقل نورٌ، ويقصدون المشابهة، أي قوةٌ شبيهةٌ بالنُّورِ في أنه يَحصلُ بها الإدراكُ، يُضيءُ به طريقٌ يُبتدأ به من حيثُ ينتهي إليه دَرْكُ الحواسِ، وعلى هذا قيل: بدايةُ المَعقولاتِ نهايةُ المحسوساتِ، فيبتدئ ظُهورُ المطلوبِ للقلبِ المُسمَّى بالنفسِ الناطقةِ فيدركُ القلبُ المطلوبَ بتأملِهِ بتوفيقِ اللهِ تعالى[٢]، وهذا القول هم المعتمد في مذهبهم، قال ابن نجيم: "والذي تقرر عليه أكثر الفقهاء من أصحابنا ما ذكره المصنف... هو (نور) أي قوة شبيهة بالنور في أنه بها يحصل الإدراك"[٣].

وتَفسيرُ النُّورِ بالقوةِ قال عنه ابنُ أمير الحاجِ أنه مذهبُ الأكثر في تعريفِ العقلِ، وأنه بها يتمُّ إدراكُ الكلياتِ للنفسِ، وأنَّ هذه القوةَ حاصلةَ عن العلمِ بالضرورياتِ بحيثُ يتمكنُ بها من اكتسابِ النظرياتِ، وهو معنى كلامِ الإمامِ الرازي إنه غريزةٌ يتبعها العلمُ بالضروريات عند سلامةِ الآلاتِ[٤]، بحيثُ بوجودِ هذه القوةِ يصحُّ الإدراكُ للأشياء ويتوجّه التكليفُ بالشرع كما يعرفُه كلُّ واحدٍ من نفسهِ[٥].

---

[١] الباجي، **الحدود في الأصول**، (ص٣١).

[٢] انظر: الحصني، محمد علاء الدين، ط٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، **شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار**، شركة مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (ص١٨٢)، السرخسي، **أصول السرخسي** (ج٢ ص٣٤٦). البزدوي، (٤٠٠هـ - ٤٨٢هـ)، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، **أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار**، ط٣، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، (ج٢ ص٧٣١ - ٧٣٢).

[٣] ابن نجيم، زين الدين ابن إبراهيم، (ت: ١٠٠٥هـ)، ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦م، **فتح الغفار بشرح المنار**، ط١، مصطفى البابي الحلبي، (ج٢ ص٩٣). ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، **حاشية نسمات الأسحار على شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار**، ط٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر (ص١٨٢).

[٤] انظر: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، (ج٢ ص١٦١).

[٥] انظر: البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام**، (ج٢ ص ٧٣٢- ٧٣٣)، السرخسي، **أصول السرخسي**، (ج٢ ص٣٤٧).

وهذا القول للحنفية في العقل جارٍ على أن العقل عرضيٌّ وليس من قبيل الجواهر، قال ابن نجيم: "اعلم انه على هذه التعاريف عرض، ولذا صرحوا بأنه يكون قابلاً للشدة والضعف، ولو كان جوهراً لم يصح قبوله لهما"[١] وهذا العقل هو المسمى بالعقل الكامل عند الحنفية، وهو عقل التكليف عندهم، كما سيأتي الكلام عليه في الفصل الثاني[٢].

**الثاني**: أن العقل جوهر نورانيٌّ، أي منوِّر، فهو جوهر ذو نور تدرك النفسُ به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة، بمعنى أن القلب يبصر به عند النظر الصحيح في الحجج، فيدل القلب على معرفة ما غاب عن الحواس لا بالإيجاب ولكن بالتوفيق الإلهي، والطريق الذي يتضح وينكشف للقلب بواسطة ذلك النور يبتدأ به ترتيب المبادي الموصلة إلى المطلب، وتكون بداية طريق النظر من حيث ينتهي درك الحواس وتوصلا منها إلى المطلوب، ولهذا سمي نورا لأن النور هو الظهور للإدراك فيكون العقل بهذه المثابة للبصيرة التي هي عين الباطن، فالعقل تستنير به بواطن الأشياء ومعانيها ويدرك حقائقَها وأسرارها فكان أولى باسم النور على طريقة المجاز، ويترتب على إضاءة العقل لطريق النظر للقلب حتى تتبدى له الأشياء منكشفة جلية أن تتحقق المصالح الدينية والدنيوية، وبهذا يتضح الفرق بين مذهبهم ومذهب الفلاسفة[٣].

**ثانيا: تعريف العقل عند الجمهور:**

التعريفاتُ التي ذكرها الجمهورُ للعقلِ في كتبِهِم الأصوليةِ منها ما هو مُتفِقٌ مع ما ذكرتُه سابقًا من التعريفاتِ الاصطلاحيةِ عند المتكلمين، ومنها ما هو غيرُ مذكورٍ، وقد بيَّن الإمامُ الجُوينيُّ أهميةَ

---

[١] ابن نجيم، **فتح الغفار بشرح المنار**، (ج٢ ص٩٤).

[٢] أورد عن بعض الحنفية كاللامشي وصدر الشريعة في التوضيح قولهم إن العقل عبارة عن جوهر ذي نور، يُبتدأُ به من مُنتهى دركِ الحواسِ، فيبدو المُدرَكُ للقلبِ أي الرُّوحِ والنفسِ الناطقةِ، فيدركُهُ القلبُ بخلقِ اللهِ تعالى، ويخرج هذا القول على أن العقل من قبيل الجواهر لا الأعراض. انظر: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، (ج٢ ص١٦٠). ابن نجيم، **فتح الغفار بشرح المنار**، (ج٢ ص٩٣). الحصني، **شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار**، (ص١٨٢). ياسين، **مباحث في العقل**، (ص٨٧). أمير باد شاه، بلا تاريخ، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، بلا طبعة، دار الفكر، (ج٢ ص٢٤٦).

[٣] انظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، (ج١ ص٣٤٥). ابن نجيم، **فتح الغفار شرح أصول المنار**، (ص٩٣- ٩٤). البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام**، (ج٢ ص٧٣٢). انظر: المحبوبي، التوضيح شرح التنقيح مع حواشي التلويح (ج٢ ص١٥٧). الكفوي، **الكليات**، (ص٦٢٠). السباعي، **حاشية السباعي على شرح الخريدة**، (ص١٢٤). ياسين، **مباحث في العقل**، (ص٨٧).

النَّظرِ في مفهومِ العقلِ في علمِ الأصولِ فقال: "ولا بُدَّ من الإحاطةِ بحقيقةِ العقلِ لأنا سَنُسْنِدُ حقائقَ العُلومِ إلى مَداركِ العَقلِ"[١].

وأما التَّعريفاتُ التي عُرِّفَ العقلُ بها عند الجُمهورِ فمنها:

١- أنَّ العقلَ آلةُ التمييزِ بين الأشياءِ. وقد نَقَلَ هذا التعريفَ ابنُ سُراقةَ عن الإمامِ الشافعي حينما قال في الرِّسالةِ[٢]: بالعقولَ التي ركب فيهم، المميزة بين الأشياء وأضدادها"[٣]، ونَسَبَ هذا التعريفَ - أيضا - إلى الشافعيِّ الإمامُ السمعانيُّ في قواطعِ الأصولِ، وذلك عند قول الشافعيِّ: "ولهم على جوازِ الاجتهادِ بالقوةِ التي رَكَّبَ فيهم، المميزةِ بين الأشياءِ وأضدادِها[٤]، وقد سَمَّى الشافعيُّ "الحمام أعقل الطير" على سبيل التمييزِ والهدايةِ مجازًا[٥].

٢- أن العقل معنى مركب في الإنسان. وهو قولٌ منقول عن الشافعيِّ أيضا، قال الصيرفيُّ في شرح الرسالة: "بيَّن الشافعيُّ أنَّ العقلَ معنىً ركَّبه اللهُ، أي خَلَقَهُ فيه، لا أنَّه فِعْلُ الإنسانِ كما زَعَمَ بعضُ النَّاسِ[٦].

٣- أن العقل صفةٌ إذا ثبتتْ تأتّى بها التوصلُ إلى العلومِ النظريةِ ومقدماتِها من الضَّرورياتِ التي هي مستند النَّظرياتِ، وهذا التعريف للإمام الجويني في البرهان[٧].

٤- أنه نور، وهو مروي عن المحاسبي، قال ابن الجوزي، وبهذا قال أبو الحسن التميمي من أصحابنا"[١].

---

[١] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص١١١).

[٢] انظر: الشافعي، الرسالة، (ص٣٨)

[٣] الشافعي، **الرسالة**، (ص٢٤) و(ص٣٨)، وانظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٨٤).

[٤] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٨٤).

[٥] انظر: الشيرازي ، إبراهيم بن علي، (٣٩٣ – ٤٧٦ هـ)، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م، **شرح اللمع**، ط١، ت: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، لبنان، (ج١ ص١٥١).

[٦] انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج١ ص٨٤). انظر: الشافعي، **الرسالة**، (ص٢٤) و(ص٣٨).

[٧] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص١١٢ - ١١٣).

٥- أنَّ العقلَ غريزةٌ يتهيأ بها لدركِ العلومِ، وهو تعريفُ المحاسبيِّ المشهور عنه، فيكون له في حقيقة العقل قولان: أنه نور في قول، وأنه غريزة في آخر[٢].

وبالنظر لما سبق ذكره من التعريفات التي ذكرها الأصوليون للعقل فإن الباحث يجمع التعريفات السابقة بأن العقل خاصية خلقها الله تعالى في النفس الإنسانية بها يميز الإنسان بين الأشياء، ويكتسب بها العلوم والمعارف.

---

[١] ابن الجوزي، ٥١٠ - ٥٩٧هـ، ١٤١٨- ١٩٩٥م، **ذم الهوى**، ط١، ت: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، (ج١ ص٢٣).

[٢] المحاسبي، الحارث بن أسد، (١٦٥ هـ - ٢٣٤هـ)، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١م **العقل وفهم القرآن**، ط١، ت: حسين القوتلي، دار الفكر، (ص٢٠١ و٢٠٣ و ٢٠٥). وانظر: أبو يعلى، **العدة في أصول الفقه**، (ص٨٤ - ٨٦). الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج١ ص٢٣). ابن الجوزي، **ذم الهوى**، (ج١ ص٢٣). الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج١ ص٨٥). الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص١١١).

ويتحقق عنه القولان في العقل إن كان يقصد بكل منهما غير الآخر، وإلا فإن قصد بقوله نور أنه غريزة فلا قولان عنه ولكن قول واحد.

**المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة:**

**أولا: الحجر:** الحِجْرُ هو المنعُ من التصرفِ[١]، سُمِيَ العقلُ حِجراً بالكسر لِمَا فيه من معنى الإمساكِ والمَنعِ والإحاطةِ والتَّمييزِ[٢].

**ثانيا: النُّهى:** أصل النُّهى من النَّهيِّ، والزجر والمنع[٣]، وسُمي العقل نُهية لأنه النهيةَ تَنهى صاحبها عن القبيح[٤]

**ثالثا: اللبُّ:** اللبُّ خالصُ كلِّ شيءٍ وخيارُه[٥]. واللبُّ: العقلُ[٦]. قال الزبيدي: "ومن المجازِ لُبُّ الرجلِ ما جُعلَ في قلبهِ من العقلِ"[٧].

---

[١] الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، ٢٠١١م، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط١، ت: د.نواف الجراح، بيروت، لبنان. (٣ج ص٧٤). ابن الأثير، المبارك بن محمد، (٥٤٤هـ - ٦٠٦هـ)، بلا تاريخ، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، بلا طبعة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (ج١ ص٣٤٢). الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (ص٢٢٠)، الراغب، **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، (ص٩٨).

[٢] انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (ج٣ ص٥٩)، الرازي، **مختار الصحاح**، (ص٦٥)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٣ ص٧٦)، الرازي، محمد بن عمر بن حسين، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، **التفسير الكبير**، ط٤، ت: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان (ج١١ ص١٥١). الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (ص٢٢٠). والبيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، (٦٨٥هـ)، بلا تاريخ، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، بهامشه حاشية الكازروني، بلا طبعة، مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، بيروت، بيروت، (ج٥ ص١٨٤).

[٣] الرازي، **مختار الصحاح**، (ص٣٠٩). ابن منظور، **لسان العرب**، (ج١٤ص٣١٢). الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (ص٨٢٦).

[٤] انظر: الرازي، **مختار الصحاح**، (ص٣٠٩)، الفيومي، **المصباح المنير**، (ص٣٧٣)، الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (ص٨٢٧)، ابن منظور، **لسان العرب**، (ج١٤ ص٣١٢)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج١٠ ص٤٠٣)، ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، (ج٥ ص١٣٩).

[٥] الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (ص٧٣٣)، ابن منظور، **لسان العرب**، (ج١٢ ص٢١٥)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٩ ص٣٢٣).

[٦] الرازي، **مختار الصحاح**، (ص٢٦٨)، الفيومي، **المصباح المنير**، (ص٣٢٥)، ابن منظور، **لسان العرب**، (ج١٢ ص٢١٦).

[٧] الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٩ ص٣٢٣).

وسُميَ العقلُ لبًا باعتبار أنه خُلاصة الإنسان[١]، سُمي العقلُ به لكونه خالص ما في الإنسان من معانيه كاللباب واللب من الشيء[٢].

**رابعا: الحلم:** هو في اللغة: الأناةُ[٣]. ويطلق على العقلُ[٤]. وسمي الحلم بالعقل به لكونهِ مسببًا عن العقلِ، وهذا رأيُّ الرَّاغبِ الأصفهانيِّ[٥]، إلا أنَّ السَّمينَ الحلبيَّ أثبتَ أنه قدْ سُمِعَ إطلاقُه مرادًا به الحقيقة[٦].

**خامسًا: الحِجَا:** يَرِدُ الحِجَا في اللغةِ بعدةِ معانٍ منها، العقلُ والفطنةُ[٧]، وحَجا منع[٨].

وسُمى العقلُ حِجا لأنه يَمنعُ الإنسانَ من الفَسَادِ[٩].

**سادسًا: القلب.** يرد القلبِ في اللغةِ لمعان، منها صرفُ الشيء وتغييره وتحويله عن وجهه إلى وجهٍ آخر[١٠]، الرُّجوعُ والمَصيرُ[١١]، وبحثُ الأمورِ والنظرُ في عواقِبها[١٢]. والقُلَّبُ: بوزن سُكّر: محتالٌ بصير بتقليبِ الأمور[١٣].

---

[١] المصدر السابق، (ج ٩ ص٣٢٣).

[٢] الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (ص٧٣٣).

[٣] الرازي، **مختار الصحاح**، (ص٧٧)، ابن منظور، **لسان العرب**، (ج٣ ص ٣٠٤)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (٣ ص٣٨٢).

[٤] ابن منظور، **لسان العرب**، (ج٣ ص٣٠٤)، **الزبيدي**، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٣ ص٣٨٢).

[٥] الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (ص٢٥٣)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٣ ص٣٨٢).

[٦] الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (ص٢٥٣ هامش ٦).

[٧] ابن منظور، **لسان العرب**، (ج ٣ ص٦٩)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج ٣ ص٩٢).

[٨] الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٣ ص٩٢).

[٩] الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٣ ص٩٣).

[١٠] ابن منظور، **لسان العرب**، (ج١١ص٢٦٩)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٨ ص٦٤٣)، الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (صص٦٨١-٦٨٢).

[١١] ابن منظور، **لسان العرب**، (ج١١ ص٢٧٠)، الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (ص٦٨١).

[١٢] ابن منظور، **لسان العرب**، (ج١١ ص٢٦٩)، الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (ص٦٨٢).

[١٣] الرازي، **مختار الصحاح**، (ص٢٤٩)، ابن منظور، **لسان العرب**، (ج١١ ص٢٦٩) و(ج١١ ص٢٧٢).

والقلب: لبُّ الشيء وخالصُهُ ومحضُه[١]. والقلب: الفؤاد[٢]. قال الأزهريُّ: "رأيتُ بعضَ العربِ يُسمِّي يُسمِّي لُحمةَ القلبِ وشحمها وحجابها قلبًا وفؤاداً، ولم أرهم يفرقون بينهما"[٣]، ومنهم من فرق فقال: القلبُ مضغةٌ من الفؤادِ، معلقة بالنياط[٤]. ونقل الزبيديُّ عن شيخه أنه وعاءُ القلبِ، أو داخلَه، أو غشاؤه[٥] وقال الأزهريُّ: "لا أُنكرُ أنَّ القلب العُلقة السوداء في جوفه[٦]، أو أنَّ القلب أخصُّ من الفُؤاد في الاستعمال لأنه معنى من المعاني التي محلها القلب[٧]. وسُمِّيَ العقلُ قلبًا باعتبار أنه مَحلُّ المعنى الإنسانيِّ الخاصِّ، وهو هنا العقلُ[٨].

**سابعا**: الفؤادُ: للفؤادِ أصلانِ: التحرُّقُ والتوقدُ، والثاني الحركةُ والتحريكُ. يقال: فأَدَ الخُبزةَ، وفأد اللَّحمَ، شواهُ بالجمرِ، أنْ يُجعلَ في الرَّمادِ لينضُجَ[٩]. قال ابنُ فارسٍ: "ومِمَّا هو من قياسِ البابِ عندنا: الفؤادُ، سُمِّي بذلك لحرارتهِ"[١٠]. وأُطلقَ الفُؤادُ بإطلاقاتٍ عدةٍ على غيرِ هذين الأصلين، منها أنَّ الفُؤادَ هو القلبُ، أو وسَطُه، أو غشاؤه، والقلبُ هو حبتُهُ السوداءُ أو العقلُ[١١].

وقيل في الفؤاد والقلب التفرقة والترادف والأخصيّة، أما التفرقة، فإما أنْ يكون من التوقد أو من التحرك، أما الأولُ، فأنَّ القلبَ سُمي فؤادًا لتفؤُّدِه أي توقدِهِ وتحرقه، ولا يكونُ ذلك إلا في النَّوعِ الإنسانيِّ من أنواعِ الحيوانِ الذي له قلبٌ، ولا بُدَّ في صحة هذا الإطلاق من ملاحظة هذا الاعتبار

---

[١] الرازي، **مختار الصحاح**، (ص٢٤٩)، الفيومي، **المصباح المنير**، (ص٣٠٤)، ابن منظور، **لسان العرب**، (ج١١ ص٢٧١).

[٢] الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج ٨ ص ٦٤٣)، الرازي، **مختار الصحاح**، (ص٢٤٩)، الفيومي، **المصباح المنير** (ص٣٠٤)، ابن منظور، **لسان العرب** (ج١١ ص٢٧١).

[٣] ابن منظور، **لسان العرب**، (ج١١ ص٢٧١).

[٤] المصدر السابق (ج١١ ص٢٧١).

[٥] الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٨ ص٦٤٤).

[٦] ابن منظور، **لسان العرب**، (ج١١ ص٢٧١).

[٧] الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (ص٦٨٢).

[٨] ابن عاشور، محمد الطاهر ابن عاشور، (١٢٩٦هـ - ١٣٩٤هـ)، **تفسير التحرير والتنوير**، بلا طبعة، بلا تاريخ، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، الجمهورية التونسية، (م١ ج١ ص٢٥٥).

[٩] ابن منظور، **لسان العرب**، (ج١٠ ص١٦٥)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٨ ص٨)، ابن فارس، **معجم المقاييس اللغة**، (ج٤ ص ٤٦٩).

[١٠] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، (ج٤ ص ٤٦٩).

[١١] ابن منظور، **لسان العرب**، (ج١ ص١٦٥)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج٨ ص٨)، الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (ص٦٤٦).

فيه[١]. والجَمعُ أفئدةٌ، أو أنه سُميَ فؤادًا من التحركِ، فـ"أصلُ الفأدِ: الحركةُ والتحريكُ، ومنه اشْتُقَّ الفُؤادُ لأنه ينبِضُ ويتحركُ كثيرًا"[٢]. وأما التَّرادفُ فهو الذي اقتصرَ عليه في المِصباحِ، وذكر في الكفايةِ ما يقتضيهِ. وأما الأخصيةُ فباعتبار قيد زائد في كل منهما على حدى كاعتبار الرقة في القلب مثلاً[٣]. وقال الزبيدي: "وقال جماعةٌ من المفسرينَ: يُطلَقُ الفُؤادُ على العقلِ، وجوزوا أنْ يكونَ منه"[٤]: منه"[٤]: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١١].

**ثامنا: الحس:** يرد "الحس" في اللغة بجملة من المعاني والاستعمالات، منها: الشَعْرُ بالشيء[٦٥]. ووجوده[٧]، والعلم به[٨]، والإبصار للشيء[٩]، والإدراك بإحدى الحواس الخمسة، أو الفعل الذي تؤديه إحدى الحواس، والمحسوس بإحدى الحواس الخمسة، ويقابله المعنوي[١٠].

**ثانيا: الحس في الاصطلاح:**

---

[١] ابن منظور، **لسان العرب،** (ج١٠ ص١٦٥)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس،** (ج٨ ص٨)، الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم،** (ص٦٤٦).

[٢] الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس،** (ج٨ ص٨).

[٣] المصدر السابق، (ج٨ ص٨).

[٤]المصدر السابق، (ج٨ ص٨).

[٥] ابن منظور، **لسان العرب،** (ج٣ ص١٧٠).

[٦] ابن منظور، **لسان العرب،** (ج٣ ص١٧٠).

[٧] الرازي، **مختار الصحاح،** (ج١ ص٧٢)، ابن منظور، **لسان العرب،** (ج٣ ص١٧٠).

[٨] ابن منظور، **لسان العرب،** (ج٣ ص١٧٣)، الفيومي، **المصباح المنير،** (ص٨٤)، ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر،** (ج١ ص٣٨٤

[٩]ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر،** (ج١ ص٣٨٤).

[١٠] إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط،** (ج١ ص١٧٣). وورد الحس أيضا بمعنى الصوت الخفي كقول: الحس والحسيس كما في **لسان العرب،** (ج١ ص١٧٠)، والحسيس والحس بحركة كما في اللسان أيضًا (ج٣ ص١٧٠)، والفيروز أبادي، **القاموس المحيط،** (ج٢ ص٢٠٦)، وابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر،** (ج١ ص٣٨٤)، وحسه: أحرقه كما في الفيروز أبادي، **القاموس المحيط،** (ج٢ ص٢٠٦)، وحس البرد الكلأ أهلكه واستأصله كما في ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر،** (ج١ ص٣٨٤)، والحس وجع بعد الولادة، وفرق الراغب بأن حسست بمعنى علمت وفهمت لكن لا يقال ذلك إلا فيما كان من جهة الحاسة، وأما أحسسته فحقيقته: أدركته بحاستي، وأحست مثله، وأما قوله تعالى **(فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ)** [آل عمران ٥٢] فتبينه انه ظهر منهم الكفر ظهورا بأن للحس فضلا عن الفهم، الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم،** (ص٢٣٢).

إذا أطلقت لفظة الحس أو الحاسة في علمي أصول الدين وأصول الفقه فالمراد بها القوة الحساسة، وهي ما بها يكون الإحساس واللذة والألم[١]، فالنفس المدركة إنما تدرك المحسوسات بواسطة هذه القوة القوة المنبثة في أعضاء معينة من جسم الإنسان[٢].

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: "الحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة الضرورية، بمعنى أن العقل حاكم بالضرورة بوجودها"[٣].

وقال التفتازاني: "الحواس جمع الحاسة بمعنى القوة الحساسة خمسٌ"[٤]، فيكون المعنى المناسب لبحثنا هنا هو الخامس هو القوة المنبثة بكل واحدة من الحواس الخمسة، والتي يحصل بها الإدراك الحسي.

---

[١] انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (٩١١هـ)، **م١٤٢٤ه – ٢٠٠٤م**، **معجم مقاليد العموم في الحدود والرسوم**، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، الباب العشرون في الأخلاق (ج١ ص١٩٧).

[٢] انظر: التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، (ج٢ ص٦٦٢)، وقال: "الحس القوة التي يدرك بها المدركة النفسانية".

[٣] الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، (٨٢٣هـ - ٩٢٦هـ)، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، **فتح الرحمن شرح لقطة العجلان**، ت: عدنان بن شهاب الدين، ط١، دار النور المبين، عمان، الأردن، (ص٤١).

[٤] التفتازاني، مسعود بن عمر، سعد الدين، (٧٩٢هـ)، **شرح العقائد النسفية مع مجموع العقائد البهية**، بلا طبعة، بلا تاريخ، ناشر: عبد الكريم، مكتبة إسلامية ميزان ماركيي كوئيه، (ج١ ص٤٧)، وانظر: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، (ج٢ ص١٦٠).

## المبحث الثالث: تعريف التخصيص بالعقل عند الأصوليين

سَوفَ أَعرِضُ فيما يلي لمفهوم التخصيصِ بالعقل من حيثُ ما هو مَفهومٌ مركبٌ من جُزئين: التخصيصُ والعقلُ، وذلك وفقًا لكلام الأصوليينَ الحنفيةِ والجمهور.

**المطلب الأول: تعريف التخصيص بالعقل عند الحنفية:**

امتاز الحنفية عن غيرهم بمنهج خاص في التخصيص، وقد عرضتُ لذلك في المبحثِ الأول، وبينتُ فيه المكونات الرئيسيةَ لمفهومِ التخصيص عندهم، كما عرضتُ في المبحث الثاني مفهومَ العقل حسبَ ما جاءَ عند أصوليي الحنفية، وسوف أقوم بتتبع معنى التخصيص بالعقل بحسبِ ما أوردوه في كتبهمْ لنتبين من ذلك ميزة منهج التخصيص بالعقل عند الحنفية.

**أولا: اندراج الدليل العقلي في أدلة التخصيص والبيان:**

تتركز قضية التخصيص في إخراج بعضِ أفرادِ العام عن حكم العامِّ بدليلٍ مستقلٍ، وكلُّ دليلٍ أمكنه بيان هذا الإخراج فإنه يعد دليلاً مخصصًا، والقاعدة في ذلك أنَّ التخصيص ليس جزءًا من خطاب العامِّ، والعقل من حيث حكمه محققٌ لهذا البيان، فهو دليل معتبرٌ يتحقق فيه معنى التَّخصيصِ والمخصص.

والدليل المخصص المستقلُّ منه ما هو متصلٌ ومنه ما هو منفصل، والمنفصل عقليٌّ وسمعيٌّ، والسمعيُّ نحو دلالةٍ، أي: دلالة خطاب[١] وقياس وخبر واحدٍ[٢].

ومعنى أنَّ العقل مخصص أنه دليلٌ يدلنا على خروج بعض الأفراد عن حكم العامِّ، فالعقل له حكمٌ والعامُّ له حكمٌ، فيحمل حكم العامِّ على حكم العقل، لعدم إمكان إرادة جميع أفراد العام ههنا عقلاً، وحقيقةُ الدليل ما يكون معرفا للحكم لا موجبا له[٣]، فليس العقل مبطلاً للخطاب ولكنه كاشفٌ عن المراد من دلالته أنه البعض لا الجميع.

---

[١] يقصد به دلالة المنطوق.

[٢] انظر: الأسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص ٢٠٧).

وذهب البعض إلى أن العقلي يكون قطعيًا وظنيًا، وجعل الظنيّ هو القياس. انظر: السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٣٠٦).

[٣] السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٣٠٦).

وقد عدَّ الحنفية المخصصَ العقليَّ في مبحثِ البيان بعد تقسيم البيان إلى عام وخاصٍّ، أما البيان الخاصُّ فهو البيان اللاحق للألفاظ المفسَّرَةِ كالمشترك والمشكل والظاهر والمجمل وغير ذلك، وأما البيان العامُّ فيشملُ الدليلين العقليَّ والسمعيَّ، ولمَّا كان البيان بمعنى الظهور أو الإظهار فإنَّ بيان العقل يقتضي الكشف عن إرادة المتكلم أنه أريدَ بهِ البعض[١]، فيكون العقل دليلاً يقع به بيان الخطاب المتعلق بالشرعيات من حيث دلالاته، وهذا هو المقصودُ.

واعترض على جعل العقل مخصصًا، فلماذا لا يكون معارضاً أو ناسخاً.

أُجيب عن الأول بأن العقل دليل كاشف عن إرادة المخصص، فهو علامة على إرادة التخصيص، والعقل دليل مطلق لا يحتمل التخصيص في ذاته، والتخصيص في دلالته مبطل لكونه دليلا، كتخصيص العلة مبطل لعليتها، وأما العام فيحتمله فيتخصص به، ولأجل أن العقل دليل مطلقا فإنا لا نقول أن العقل دليل بشرط أن لا يعارضه العام، ولكن يجب تأويل العام إذا عارضه ما لا يحتمل التأويل، والمحتمل هو النقل لأنه يحتمل غير ظاهره وهو الخصوص، والعقل قاطع فتعين تأويل النقل بالتخصيص.

وإعمال التخصيص العقلي في العام تأويلا يجعله من باب الجمع بين الدليلين، لأن المخصصات المنفصلة لا تعمل بطرق المعارضة كالمستقل المتصل ولكن بطريق القرائن، والخروج عن الحقيقة بالمجاز يجعله مندرجا في المجاز.

وأما خلوص التخصيص بالعقل من التناقض فلأن العام ما كان عمومه من جهة اللفظ، وكل ما كان كذلك جاز تخصيصه، بخلاف النص فهو عام بجهة الدلالة نحو (أف) ، فلا يجوز تخصيصه لأنه ليس عاما من جهة اللفظ لأنه اسم خاص لمعنى خاص فيحرم غير الـ(أف) بالضرورة العقلية، وتخصيصه بالدلالة العقلية يحقق التناقض، وأما العموم اللفظي فيجوز كون بعض أفراده غير مراد، ثم إن الدليل العقلي مخصص من حيث ما هو مقارن فلا يتحقق التناقض بحيث يتوقف على ورود السمعِ[٢].

---

[١] المصدر السابق، (ص٣٥٢).

[٢] انظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (١٢٥٥هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، بلا طبعة، دار الفكر (ص١٥٧)، السمرقندي، بذل النظر في الأصول (ص٢٢٣)، السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول (ص٣٠٦).

ويتفرعُ على مسألة التخصيص بالعقل بيان جهة التخصيص فيه، وقد نصَّ الأصوليون على أنَّ العقل مخصص من حيث حكمه، فإنَّ العقل المجرَّد يمنع إرادة الكلِّ في نفس الأمر لامتناع ذلك في حقِّ منْ مستحيلٌ كَذبه، وذلك لأنَّ المتكلم باللغة عالمٌ أو عاقلٌ ويستحيل أنْ يريد خلاف الواقع لأنَّ كلامنا في الشَّرعيَّات لا مطلقا[١]، والمبحوث عنه في الشَّريعة تخصيص العامِّ لا كلَّ تخصيص، وتخصيص عمومات الشَّريعة لا كل عمومٍ[٢]، فعمل العقل في دائرة التخصيص - من حيث دلالته وحكمه - من حيث يتوصل بذلك إلى العلم بالخروج[٣]، ومنْ حيث ما هو معرِّف مقارن للحكم العامِّ يدلُّ على عدم دخول الخاصِّ في العامِّ[٤]، وهو مخصصٌ يمنع الشُّمول في دلالة العامِّ وإلا لزم الكذب[٥]، وهو أيضًا يدلُّ على أنَّ الحكم في البعض ولا يدلُّ عليه في البعض الآخر لا نفيًا ولا إثباتًا[٦]، وبذلك يمكننا تحديد صورة المخصصِ بالعقل ومفهومه بأنه منع حكمِ العقلِ إرادةَ الجميعِ والقطعُ بإرادةِ البعض وإلا لزم كذب الخطاب الشرعيِّ لما هو في نفسِ الأمر[٧]، ويتميزُ التخصيص بالعقل عند الحنفية بالمميزات التاليةِ:

١- أنه دليلٌ متقدمٌ من حيث ذاته متأخرٌ من حيث صفته[٨].

٢- أنه دليلٌ مخصصٌ من حيث هو مقارنٌ لا من حيث هو سابقٌ[٩].

٣- أنَّ الأحكام العقلية لا تقبل الارتفاع بحالٍ لقيام دليلها وهو العقل على كلِّ حالٍ[١٠].

٤- أنَّ المقارن من الدَّليل العقليِّ هو عدم دخول الأفراد المخصوصة في حكم العامِّ من البداية[١]، وسوف أتكلم عن ذلك عند الكلام على حجية التخصيص بالعقل.

---

[١] انظر: الدريني، فتحي الدريني، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، **المناهج الأصولية**، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ص٤٣٩).

[٢] انظر: منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٥٧ – ٣٥٨).

[٣] انظر: الأسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص٢٢٣ و ٢٢٤).

[٤] انظر: السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٣١٩).

[٥] انظر: أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٣٧٤).

[٦] انظر: منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٥٧).

[٧] انظر: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، (ج١ ص٢٤٣)، الرهاوي، يحيى الرهاوي، **حاشية الرهاوي على شرح المنار**، بلا طبعة، البابي الحلبي (ج١ ص٢٩٦ - ٢٩٧).

[٨] انظر: الأسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص٢٢٣ ).

[٩] انظر: السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٣١٩).

[١٠] المصدر السابق (ص٣٥٢).

٥- أنَّ المخصص العقليَّ لا يكون إلا قطعيًا لأنه في حكم الاستثناء، ولكنه – أي المتكلمُ - حذف الاستثناء منه معتمدًا على العقل على أنه مفروغ منه[٢].

٦- أنَّ الدَّلائل النقلية فرعُ الدَّلائل العقلية، فإبطال الثانية يلزم منه إبطال الأولى[٣].

٧- أن النقل في دلالته فرع العقل فلو أبْطلَ العقلَ لأبطلَ النقلَ[٤].

**ثانيًا: توافر شرط الاستقلال في المخصص العقلي:**

يعملُ العقل مخصصاً من حيثيات متعدة، منها:

١- من حيث أنه مستقلٌ من حيث حقيقته، إذ العقل مخالفٌ بالجنس لحقيقة البيان الكلاميِّ.

٢- ومن حيث أنه مستقلٌ من حيث دلالته المطلقة.

٣- ومن حيث أنه دليلٌ منفصلٌ وليس متصلاً بالعامِّ، فإن الدَّليل المنفصل ليس محصورًا في العقل، فإنَّ العادة والحس والقياس، والكلام في ذاته ـ في حالات ـ منفصلٌ أيضًا ، ولهذا فإنَّ العقل يعمل عمل البيان، وهذا يفتح باب الاستفادة من جميع ما هو دليلٌ منفصلٌ معتبرٌ يفيد فهم الخطاب الشرعيِّ[٥].

**ثالثًاَ: توافر شرط المقارنة:**

إنَّ العقل وإنْ كان منفصلاً عن خطاب العامِّ إلا أنه مقارنٌ للخطاب لا من حيث ذاته – أي وجوده، ولكنْ منْ حيث حكْمه.

واعترض بأنَّ البيان متأخرٌ عن المبيَّن. وأجيب: بأنه متقدمٌ ذاتًا، متأخرٌ حكمًا[٦].

واحترز بالمقارنة بلزوم النسخ إنْ كان متراخيًا إلا أنه ليس كلُّ خطابٍ يصلح للتخصيص فإنه يكون صالحًا للنَّسخ كخروج دائرة الخطاب الناسخ عن كشف العقل له[١].

---

[١] انظر: البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام**، (ج١ ص٩٩).

[٢] انظر: صدر الشريعة، **التوضيح شرح التنقيح**، (ج١ ص١٢٤).

[٣] انظر: أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٣٧٤).

[٤] المصدر السابق، (ج١ ص٣٧٤ ).

[٥] الأسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص٢٠٧). صدر الشريعة، **التوضيح شرح التنقيح**، (ج١ ص٤٢). ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، (ج١ ص٢٤٣).

[٦] انظر: منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٣٤).

**المطلب الثاني: تعريف التخصيص بالعقل عند الجمهور:**

لتقرير مسألة التخصيص بالعقل طريقتان عند الجمهور:

**الأولى: طريقة المالكية:**

عرّف المالكية التخصيص بأنه الإخراج بدليلٍ منفصلٍ، إما بالزَّمانِ وهو المنفصل اللَّفظيُّ، وإما بالجنس وهو المنفصل كالعقليُّ، فـ"الانفصال لا يكون في العقليِّ ونحوه في الزَّمانِ لأنه مقارنٌ، وإنما ذلك، أي الإخراج، في اللفظيِّ خاصةً"[٢]، فأشكل المخصص بالمتصل اللفظي، كالاستثناء[٣]، فإنه مخصصٌ متصلٌ، ولا يجوز تراخيه، فاقترح الإمام القرافيُّ أنْ يكون الإخراج ثلاثة: استثناءٌ، وتخصيصٌ، ونسخٌ، فالأول يشمل الاستثناء والصفة والشرط والغاية، والثاني يشمل المخصصَ اللفظيَّ المنفصلَ بالزَّمان، ثم المنفصل بالجنس وهو العقل، وأما النسخ فهو معروفٌ[٤].

وفرَّق بين اللفظي المستقلِّ واللفظي غير المستقل بأنَّ غير المستقلِّ بفروق، منها:

١- المخصص اللفظي غير المستقل لا يجعل العامَّ مجازًا[٥].

٢- المخصص اللفظي المستقل لا يجوز تراخيه عن تقرر الحكم وهو وقت العمل به، بخلاف اللفظي غير المستقلِّ.

٣- المخصص اللفظي المستقل يجوز تراخيه إلى وقت العمل.

وقد قرر المالكية توفر شرط المقارنة في المخصص العقلي من حيث أن الدليل العقلي موجود في الطباع الإنساني[٦].

وعلى هذا، فالعقل عند المالكية يدخل ضمْن دائرة الأدلة المخصصة المستقلة المنفصلة بالجنس، ويكون البيان الحاصل في دائرة تخصيص العام بالعقل هو البيان بما دلَّ العقل على امتناعه وبطلانه

---

[١] انظر: الأسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص٢٢٣).

[٢] القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، (ص٥٢).

[٣] المصدر السابق، (ص٥١).

[٤] المصدر السابق، (ص٢٣١).

[٥] المصدر السابق، (ص٢٢٧).

[٦] المصدر السابق، (ص٥١ و٢٧٧ و٢٣١).

من استحالة تعلق هذا النَّصِّ بكذا وكذا كاستحالة تعلقه بذات الله تعالى وصفاته في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الزمر: ٦٢][1]، فيكون المراد من التخصيص بالعقل عندهم عدم جواز إرادة ما يخالف العقول، فإذا ورد ما ظاهره الشمول علمنا أنه مقصورٌ على ما علمتْ صحته، فإذا جاز الانصراف عن ظاهر اللفظ إلى المجاز بدليلٍ نقلي جاز ذلك لدليلٍ عقليٍّ[2].
وقد اتفق المالكية مع الشافعية والحنابلة في عدهم الاستثناء في المخصصات، خلافا للحنفية.

والفرْق بين المخصصِ اللفظيِّ والمخصصِ العقليِّ عندهم أنَّ المكلف في عدم معرفته في المخصص اللفظيِّ معذورٌ، لأنَّ المخصص ليس في طباعه، وأما العقل فهو في طباعه، فتأخره يكون بتقصير المكلَّف ولهذا فالاتفاق حاصلٌ على جواز إسماع المخصص بالعقل من جهة أنَّ العقل حاصلٌ في الطباع فيحصل البيان بالتأمل، فتأخره منْ جهة تفريط المكلف لا منْ جهة المتكلِّم، وأما المخصص السمعيُّ فليس في الطِّباع، والمكلَّف إذا لم يسمعْه معذورٌ[3]، وأصل مسألة التَّخصيص بالعقل عدم جواز أنْ يرد في الشَّرع ما يخالف العقول فإذا ورد علم أنه مقصورٌ على البعض[4].

**الثانية: طريقة الشافعية والحنابلة:**

إن ثمة اتفاقاً عند الأصوليين على أنَّ التَّخصيص ليس جزءًا من العامِّ وإنَّما هو دليل كاشف ومبيِّن لما أراده الله من الخطاب الموجَّه إلى المكلفين، فلا يقال إنَّ كلام الله ورسوله لا يبينه إلَّا كلام الله ورسوله، فإنَّ ما أرشدنا العقل إلى أنه مخالفٌ للعقول من صيغ العموم، وأنه مرادٌ منه الخصوص، فالعقل مرشد فيه إلى المراد من دلالة العام[5]، وهذا يستلزم جواز وقوع الخطاب العامِّ الذي يخصصه العقل وإنْ كان يستأخر عن مَوْرده الإحاطة بإرادة الخصوص منه أخذًا من أساليب العقول، وهذا متفقٌ عليه[6]، قال أبو الحطاب الكلوذاني الحنبلي: "وحكي قول أحمد فيما خرَّجه في محبسه على قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [الأنعام: ٣]: قد عرف

---

[1] انظر: الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، (ص٢٧٨ – ٢٨٨).
[2] المصدر السابق، (ص٢٦٤).
[3] المصدر السابق، (ص ٢٨٦).
[4] انظر: الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، (ج١ ص٢٦٧).
[5] انظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤٠٨ – ٤٠٩).
[6] المصدر السابق (ج١ ص٤٠٤)، الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠١).

المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء: أحشاؤكم وأجوافكم وأجواف الخنازير والأماكن القذرة فخُصَّ الظاهر بالعقل"[١].

وتخصيص العقل هو بيانٌ لحكم العقل وبيانٌ لاستحالة حمل دلالة العموم على ظاهرها[٢]، وأما تسميته مخصصًا فالنزاع فيه في العبارة، إذ تسميتهُ بذلك من قبيل التجوُّز، وإلا فالمخصص الحقيقيُّ هو إرادة الله تعالى[٣]، فيجوز للعقل أنَّ يبيِّن المراد من الخطاب لأنه موْجوْدٌ عند نزول اللفظ، ويسمَّى مخصصًا بعد نزوله[٤]، فإذا ورد دليلٌ سمعيٌّ على خلاف العقل فإما أنْ يكون غير متواترٍ فيعلم أنه غير صحيح، وإما أن ْيكون متواترًا فيكون مؤولاً، لأنَّ دليل العقل لا يقبل النَّسخ والبطلان، ومثال المؤول في العقليات خروج الذَّات الإلهية وصفاتها من قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الزمر: ٦٢ ]، وهكذا أبدًا تأويل ما خالف العقول أو خالف دليلا شرعيًا دلَّ العقل على خلافه[٥]، وليس المراد من التَّخصيص إلا بيان أنَّ اللفظ العامَّ قاصرٌ على البعض فقط[٦]، فيجب على الشَّارع ذكر دليل الخصوصِ، إلا أنه ليس من من ضرورة التخصيص وصول كلُّ أحدٍ إلى دليل التخصيص، فيجوز أنْ يغْفل عنه ويعْمل بالعموم، ولا يكلُّف المجتهد ما لم يبلغهُ، والأدلة العقلية المخصصة للعمومات الواردة في الشَّريعة من هذا القَبيل، فإنَّ الأكثرين يعجزون عن درْكها إلا الرَّاسخون في العلم، وغلطوا فيها، والأدلة العقلية الغامضة لم يتنبَّه إليها الجميع ولم يردْ الشَّرْع صريحًا بنفيٍّ التشبيه وقطع الوهم وذلك سبب الجهل والدليل عليه وقوع الجهل للمشبهة[٧].

---

[١] الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠١).

[٢] انظر: الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج١ ص١٠٠) .

[٣] المصدر السابق، (ج١ ص١٠٠).

[٤] المصدر السابق، (ج١ ص١٠٠).

[٥] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج١ ص١٣٧).

[٦] المصدر السابق، (ج١ ص١٦٢).

[٧] المصدر السابق، (ج١ ص١٥٤).

والخطاب لما كان لفظًا إما أنْ يكون له ظاهرٌ، أو يكون ظاهرًا من وجهٍ دون وجهٍ، جاز وروده عاريًا عن البيان، وما كان كذلك جاز بيانه بكلّ دليلٍ عقليٍّ أو سمعيٍّ أو حسيٍّ أو عرفيٍّ أو قرينة حالٍ أو فعلٍ[١].

---

[١] ابن التلمساني، محمد بن علي، (٥٦٧هـ - ٦٤٤ه)، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م، **شرح العالم في أصول الفقه**، ط١، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد عوض، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (ج٢ ص١٠ - ١١).

**الفصل الثاني: المخصص العقليّ عند الأصوليين، وفيه تمهيد ومبحثان:**

**المبحث الأول: الأدلة العقلية عند الأصوليين.**

**المبحث الثاني: حجيةُ التخصيصِ بالعقلِ عند الأصوليينَ.**

**تمهيد: أهمية العقل في الشريعة الإسلامية:**

أولت الشريعة الإسلامية العقلَ كامل اهتمامها وبالغ عنايتها "لما أنَّ العقول تقتضي من أصحابها وأربابها اجتناب المهالك وابتداء المنافع الممكنة على تفاصيل فيها"[١]، ولما أنَّ جميع علوم العقلاء ترجع في المآل إليه قال الجويني: "ولا بدَّ من الإحاطة بحقيقة العقل لأنا سنسْند حقائق العلوم إلى مدارك العقل"[٢].

ولقد رعتِ الشريعةُ شأنَ العقلِ لتعلقهِ بالشريعةِ من جهاتٍ عدةٍ، منها:

١. دوره في الكشف عن مصداقية المعجزة والتي يتوقف ثبوت التكليف بالعمل بالشريعة عليها[٣].
٢. دورة في التأمل والنظر في الآيات الكونية والشرعية للاستدلال على حقّيّة العقيدة الإسلامية وتشريعاتها الفقهية ونظامها الأخلاقي وعلوها على أي تشريعات أخرى[٤].

دعوة الشريعة إلى رعاية النظر العقلي فيما يحتاج إلى هذا النوع من العلم، وقد تجلى ذلك من خلال امتداح الشريعة لهذا النوع من النظر، ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ [النحل: ٧٨]، وأيضا من خلال دعوتها العقل إلى النظر في الأنفس والآفاق: ﴿ قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ [يونس: ١٠١].

ولهذا فقد تنوعت صور الخطابات الشرعية المتعلقة بالعقل كالحجا والحجر واللين والنهي[١].

---

[١] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٩١).

[٢] المصدر السابق، (ج١ ص١١١).

[٣] البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، ٢٠١٢، **تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة**، ط١، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (ج١ ص٥٥).

[٤] قطب، سيد،١٣١٧هـ - ١٩٩٧م، **في ظلال القرآن**، دار الشروق بيروت، (ج٤ ص٢٤٠٩). ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي بن محمد (٥١٠-٥٩٧هـ)، بلا تاريخ، **صيد الخاطر**، بلا ط، دار الكتب العلمية، بيروت (ص٢١١، و٤٥٠، ٤٥٨).

٣. اعتبار الشريعة العقل من المقاصد العامة التي جاءت الشريعة لحفظها لما يترتب عليها من مصالح تعود على المكلفين[٢].

٤. ارتباط التكليف بالشريعة الإسلامية بالعقل، ولأجل ذلك فقد بحثوا في وجود العقل، وماهيته، وقد قرر الأصوليون أن القدر الكافي في التكليف بالخطاب هو تصور التكليف، لا بأن يصدق أنه مخاطب وإلا لزم الدور[٣].

وقد كان لهذا الارتباط العميق بين العقل والشريعة أثر عند علماء الأصول وغيرهم في بحث جميع ما يتعلق بالعقل من قضايا، ومن هذه القضايا:

١- الاستدلالُ على وُجُودِهِ، وفي ذلك قد جعل الأصوليون وقوع الأفعال عين اختبار باعتبار العواقب المترتبة على الاختبار دليلاً على وجود العقل الإنساني[٤].

٢- الاستدلال على وقت وجوده في الإنسان، وقد اختلف الجمهور والحنفية في وقت وجود العقل في الإنسان على قولين:

**الأول:** ذهب الجمهور إلى أن العقل يوجد بأصل الخلقة لكنه ما يزال ينمو بالتجارب حتى يصل حالة البلوغ[١].

---

[١] إسماعيل، فاطمة إسماعيل محمد، ١٠٤٩هـ - ١٩٨٩م. **القرآن والنظر العقلي**، رسالة ماجستير في الآداب، تخصص فلسفة، جامعة عين شمس، كليات البنات، عين شمس، (ص٣٠و٣٢و٣٩). الراغب، **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، (ص٩٨ وما بعدها).

[٢] الجويني، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، **نهاية المطلب و دراية المذهب**، ط١، ت: أ.د عبد العظيم محمود الديب. دار المنهاج. جدة، (ج١٦ ص٣٧٤). العز، عبد العزيز عبد السلام ٦٠هـ، بلا تاريخ، **قواعد الأحكام في مصباح الأنام**. بلا ط، دار المعرفة، بيروت، (ج٢ ص١٩٤-١٩٥).

[٣] السنوسي، محمد بن يوسف ٨٣٢هـ - ٨٩٥هـ ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، **شرح المقدمات**، ط١ ، ت: نزار حمادي، مؤسسة المعارف، بيروت، (ص٥٥).

[٤] البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام**، (ج٢ ص٧٣٢). السرخسي، **أصول السرخسي**، (ج١ ص٣٤٥). ابن الجوزي، **الأذكياء**، (ص١٨،١٧).

**الثاني**: مذهب الحنفية أن العقل لا يوجد بأصل الخلقة، وإنما يكون في الإنسان الصلاحية والاستعداد لتكون العقل عند البلوغ[٢].

[١] الراغب، **الذريعة إلى مكارم الشريعة** ص٩٣. السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول** ج١ ص٢٨). الباجي **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، (ج١ ص١٧٢). الأزربجاني، **منهاج اليقين شرح كتاب أدب الدنيا والدين**، **(**ص١٠).

[٢] السرخسي، **أصول السرخسي**، (ج٢ ص٣٤٧). البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام**، ج٢ ص٧٣٣. ابن نجيم، **فتح الغفار بشرح المنار**، ص٩٤.

## المبحث الأول: الدليل العقلي ومسالكه.

### المطلب الأول: تعريف الدليل العقلي:

إن النظر في العقل كمخصص لدلالة العموم ليدعو إلى النظر في تعريف الدليل العقلي بحسب ما أوردته مصادر أهل السنة، وقد أورد علماء الأصول له عدة تعريفات، كل منها يشير إلى جهة من جهاته وخصيصة من خصائصه، ومن ذلك:

١- الدليلُ العقلي "ما دلَّ على المطلوبِ بنفسهِ من غيرِ احتياجٍ إلى وضعٍ"[١].

٢- وعُرِّفَ بأنه "ما دلَّ على المَطلوبِ بهِ بوصفٍ هو في نفسهِ عليه غير مفتقرٍ إلى وضعِ واضعٍ واصطلاحٍ"[٢]، وقال أيضًا: "الأدلةُ العقليةُ التي يقتضي النَّظرُ التامُّ فيها العلمَ بالمدلولاتِ، وهي تدلُّ لأنفسِها وما هي عليه من صفاتِها، ولا يجوزُ تقديرُها غيرَ دالةٍ"[٣].

٣- وعُرِّفَ: هو "ما استقل العقل بدرك الدلالة فيه غيرَ مستند إلى خبر مخبر"[٤]، وقيل: "هو ما دل بمعقوليته أو معلوميته من غير احتياج إلى وضع واضع ينصبه دليلا بخلاف دلالة الألفاظ"[٥].

٤- وعُرِّفَ أيضاً: "العلامات التي وُصِلَ بها إلى العلوم المكتسبة المجتلبة بالنظر والفكرة والتأمل... حظها في بعض المعلومات دون بعض... وأن لا سبيل للعاقل من جهتها إلى التوصل إلى معرفة أحكام الأفعال في القبح والحسن والوجوب والندب على التعيين والتفصيل، وإن كان فيها دلالات يمكن أن يتوصل بها إلى معرفة أحكام الموجودات بالحدوث والقدم والأوصاف التي تتبعها وتجري مجراها وتبنى عليها"[٦].

ويستخلص من التعريفات السابقة أن للدليل العقلي صفاتٍ، هي:

---

[١] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٧)، وانظر: الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج١ ص١٣٢).

[٢] الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج١ ص١٢٠).

[٣] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص١٥٥)، وانظر الجويني، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، (ص٢٩).

[٤] المقترح، **شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد**، (ج١ ص٣٥).

[٥] المصدر السابق، (ج١ ص٣٦).

[٦] ابن فورك، **مجرد مقالات الأشعري**، (ص٣٢).

١- دلالة الدليل العقلي على المطلوب لا تتوقف على وضعٍ وإرادة، وإلا لم يكن دليلاً، فالاستلزام للنتيجة في الدليل العقلي يكون لذاتهِ.

٢- أن جهة الدلالة في الدليل العقلي ذاتي فيه، لا يتوقف على اعتبار الناظر لها فيه.

٣- أن النظر في الدليل العقلي يكشف عن جهة الدلالة واستلزامها للمطلوب، وليس النظر مولدا للنتيجة ولا علة فيها.

٤- أن دلالة جهة الدلالة على المطلوب متحققة ولو قبل النظر، ولكن النظر يظهرها، وأن حصول العلم بالمدلول يكون عقيب النظر في الدليل العقلي.

فالدليل العقلي دليل مستقل بذاته، لا تكون دلالته على ما يدل عليه متوقفة على شيء سوى النظر، فإن توقف على تجربة أو خبر، بطل كونه عقلياً، قال أبو عبد الله السنوسي: "وأما الحكم العقلي فهو عبارة عما يدرك العقل ثبوته أو نفيه من غير توقف على تكرر ولا وضع واضع"[١].

**المطلب الثاني: مسالك الأدلة العقلية عند الأصوليين:**

يذكر الأصوليين بعد تعريفهم للدليل العقلي الذي يقع به التخصيص المسالكَ العقليةَ التي يستندُ العقلُ إليها في أداءِ وظيفتهِ، وقد ذكروا أن أساليب العقول كثيرة إلا أنها بعد النظر ترجع إلى مسالك معدودة، أذكرها على النحو الآتي:[٢].

**المسلك الأول**: **البدائهُ العقليةُ**: وهي العلوم التي يَهْجُمُ العقلُ عليها دون احتياج منه إلى إعمال فكر[٣].

**المسلك الثاني**: **ما يُحتاج في معرفتهِ إلى تأملٍ**: وهو ما يَحْصُلُ في النَّفْسِ عَقيبَ النَّظَرِ الصحيحِ، قال الجويني: "فإذا تقرر على سداده أعقب العلمُ الضروريُّ إن لم يطرأ آفة"[١].

---

[١] السنوسي، محمد بن يوسف، بلا تاريخ، **شرح أم البراهين بهامش حاشية الدسوقي على أم البراهين**، بلا طبعة، دار إحياء الكتب العربية،، (ص٤١). وانظر: الآمدي، علي بن محمد بن سالم، ٦٣١هـ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، **أبكار الأفكارفي أصول الدين**، ط٢- : أ. د. أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثاءق القومية، القاهرة، (ج١ ص١٩٠).

[٢] انظر: الغزالي، **المنحول من تعليقات الأصول**، (ص ١١٤).

[٣] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص١٥٥).

وهذا القسمُ الثاني هو المُحوِجُ إلى النَّظر، وهو المُسمَّى بالدَّليلِ العقليِّ، ويتنوعُ إلى استقرائيٍّ، واقترانيٍّ، واستثنائيٍّ متصلٍ ومنفصلٍ، ويتألفُ المُتصلُ من المُتلازمات، والمُنفصلُ من المتضاداتِ[2]، وبحثُها مستكملٌ في علمِ المنطقِ في بابِ القياسِ[3].

وقد أضاف بعض الأصوليين إلى المسلك الثاني طرقا أخرى، وهي:

**الأول**: بناءُ الغائبِ على الشاهدِ، وشَرَطُوا هذا البناءَ بتوفرِ أحدِ جوامعَ أربعةٍ هي الجمعُ بالعلةِ، والحقيقةِ والشرطِ والدليلِ.

**الثاني**: إنتاجُ المقدماتِ النتائجَ.

**الثالث:** السبرُ والتقسيمُ.

**الرابع**: الاستدلالُ بالمتفقِ عليه على المختلفِ فيهِ[4].

وقد ذهب المحققونَ من العلماءِ إلى القولِ بعدمِ حجيةِ هذه المسالكِ الأربعةِ لِمَا في كلٍّ منها مِنْ خَلَلٍ متعلِّقٍ به يُخالفُ به شرْط الحكمِ العقليِّ وهو القطعُ واليقينُ، فالعقليُّ لا يقبل سوى ذلك[5].

وبعدَ نقضِ هذهِ المَسالكِ صارَ المُعوَّلُ عليه في إفادةِ الدليلِ العقليِّ النظريِّ العلمَ هو النظرَ المستدَ بعد استكمال شروط النظر وتجريده عن الغفلات[6].

وقد انقسمتْ قضايا العُقولِ – تبعًا لما مضى - من حيثُ أساليبُ اكتسابها إلى قسمين:

**الأول**: ما علم بضرورة العقل، وهو كلُّ ما لا يجوزُ أنْ يكونَ على خلافِ ما هو به كالتوحيدِ، فيوجبُ العقلُ العلمَ الضروريَّ به، وإنْ توقفَ على استدلالٍ للوصولِ إليهِ.

**الثاني**: ما عُلمَ بنظرِ العقلِ، وهو كلُّ ما يجوزُ أنْ يكونَ على خلافِ ما هو بهِ كآحاد الأنبياءِ إذا ادَّعى النبوة، فيتوجبُ الاستدلالُ، ولا يوجبُ علمَ الاضطرارِ لحدوثهِ عن دليلٍ عقليٍّ يعقبُ العقلَ متأخر عنه[1].

---

[1] الجويني، **البرهان في أصول الفقه،** (ج١ ص١٥٥)، وانظر: **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج١ ص٤٠).

[2] الجويني، **البرهان في أصول الفقه،** (ج١ ص١٣٧).

[3] انظر: عبد المعطي، د. علي، ١٩٨٥م، بلا تاريخ، **المنطق الصوري أسسه ومباحثه،** بلا طبعة، دار المعرفة الجامعية، (ص٢٨٩ وما بعدها).

[4] انظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه،** (ج١ ص١٢٧).

[5] انظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه،** (ج١ ص١٢٩)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج١ ص٣٨)، الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول،** (ص١١٢).

[6] انظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه،** (ج١ ص١٣٨)، الغزالي، **المنحول من تعليقات الأصول،** (ص١١٧).

**المطلب الثالث: مميزات الأدلة العقلية:**

إن المتتبع لكلام الأصوليين في الدليل العقلي يجد أنهم قرروا في مباحث مختلفة من علم الأصول عدة خصائص متفقة وطبيعة الدليل العقلي، منها:

**أولاً**: أنَّ الأصلَ في أدلتِها إفادةُ القطعِ، وإنْ كانتْ لا تُفيدُ اليقينَ في المَسائلِ دائمًا، ولهذا فقد انقسمَ الدَّليلُ العقليُّ إلى ما يُفيدُ اليقينَ ويقتضيهِ، كأدلةِ أصولِ العقائدِ، وإلى ما لا يُفيدُ اليقينَ[٢].

**ثانيا**: إفادةُ الدَّليلِ العقليِّ للمطلوبِ يكونُ لصفةٍ ذاتيةٍ فيهِ بخلافِ الدليلِ الوضعيِّ، فلولا وَضعُهُ لم يكنْ دالاً على المطلوبِ[٣].

**ثالثاً**: أنَّ الدَّليلَ العقليَّ لا يَسوغُ فيهِ أنْ لا يصيرَ دليلاً، بخلافِ الأدلةِ الوضعيةِ[٤].

**رابعًا**: الأدلةُ العقليةُ مُطردةٌ ومنعكسةٌ.

**خامسًا**: الأدلةُ العقليةُ - والأفعالُ أيضًا - لا تُسمى نصوصًا[٥].

**سادسًا**: العقلياتُ لا يسوغُ فيها التقليدُ ولا التعادلُ لبطلانِ القولِ بتكافؤ الأدلةِ فيها[٦].

**سابعًا**: أنَّ الشَّرعَ لا يأتي بما يُخالفُ العُقولَ، وإنما يأتي بمجوزاتِ العُقولِ[٧].

**ثامنًا**: لا يُتمسكُ بالظواهرِ النقليةِ في العقلياتِ لأنَّ المطلوبَ فيها القطعُ، وينخرمُ ذلك فيها بأدْنى احتمالٍ، خلافًا لأبي هاشمٍ من المعتزلةِ[٨]، ولهذا لا يجوزُ أنْ يَرِدَ الدليل العقلي في الشَّرعِ في أصولِ الدِّياناتِ على وَجهينِ مُتضادينِ لأنَّ الشَّرعَ لا يَرِدُ بمستحيلاتِ العُقولِ[٩]، لأنَّ الحقَّ في أصولِ الدِّياناتِ واحدٌ وما عداهُ باطلٌ[١٠].

---

[١] انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج١ ص٤٠).

[٢] المصدر السابق، (ج١ ص٣٧)، الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج١ ص١٣١).

[٣] المصدر السابق، (ج١ ص٣٧)، الجويني، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، (ص٢٩).

[٤] انظر: الجويني، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، (ص٢٩).

[٥] انظر: الأسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص٢٧١).

[٦] انظر: الآمدي، **الإحكام إلى أصول الأحكام**، (ج٤ ص٢٣٩ و٣٦٥)، الأصفهاني، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، (ج١ ص٣٤) و(ج٢ ص٣١٠)، الشيرازي، **شرح اللمع**، (ص٨٦٥).

[٧] انظر: الشيرازي، **شرح اللمع**، (ج١ ص٩٧٨).

[٨] انظر: الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، (ص١٢١).

[٩] انظر: الشيرازي، **شرح اللمع**، (ج٢ ص١٠٤٥).

[١٠] المرجع السابق، (ج٢ ص١٠٤٤).

**تاسعًا**: أنَّ الأدلةَ العقليةَ تتعلقُ بمدلولاتِها لأعيانِها نحوُ الحُدُوثِ، يدلُّ على المُحْدِثِ بعينِهِ، بخلافِ السمعياتِ لا تدلُّ لأعيانها[١].

**عاشرًا**: أنَّ أدلةَ العقولِ لا تحتملُ النَّسخَ والإبطالَ، وأدلةُ الشرعِ تحتملُ ذلك، ومن أثارِ ذلك أنَّ أدلةَ العُقولِ تَقضي على ظَواهرِ الشَّريعةِ عند التَّعارضِ، لأنَّ أدلةَ الشَّرعِ تحتملُ النَّسخَ والإبطالَ[٢].

وذهبَ الحنفيةُ إلى أنَّ العامَّ والخَاصَّ إنْ تَساويا تساقطا لأنَّ أدلةَ الشرعِ تحتملُ النَّسخَ والإبطالَ، فوجبَ التوقُفُ بخلافِ أدلةِ العُقولِ[٣].

وأجابَ عن ذلك الشِّيرازيُّ بأنَّ أدلةَ الشَّرعِ نزلتْ للإعمالِ والاستعمالِ، فكما أنَّنا لا نَستطيعُ إبطالَ أدلةِ العُقولِ فنقضي بها على العُموم فكذلكَ أدلةُ الشَّرعِ فلا نَتْرُكُهَا بدونِ طاعةٍ، فنُخصصُ العامَّ بالخاصِّ[٤].

**الحادي عشر**: أنَّ كلَّ ما دلَّ العقلُ فيهِ على أحدِ الجانبينِ فليسَ للتعارُضِ فيهِ مَجَالٌ، إذ الأدلةُ العقليةُ يستحيلُ نسخُها وتكاذبها، فإنْ وَرَدَ دليلٌ سمعيٌّ على خلافِ العَقلِ فإمَا أنْ لا يكونَ مُتواترًا فَيُعْلَمُ أنه غَيرُ صَحيحٍ، وإما أنْ يكونَ متواترًا فيكونَ مؤولًا، ولا يكونُ متعارضًا[٥].

**المطلب الرابع: الدليل الحسي، وفيه فرعان:**

**الفرع الأول: علاقة الحواس بالعقل.**

بيَّن الأصوليون أنَّ العلاقةَ بين الإدراك الحسيِّ الحاصل بواسطة الحواسِّ والعقل مُنبية على أنَّ المُدرِكَ للكليَّاتِ والجُزئياتِ هو النفسُ الناطقة، وأنَّ نسبةَ الإدراك إلى القُوى الحساسة كنسبة القطع إلى السكينِ[٦]، فالنفس هي المُدركة على الحقيقة، وإنما الحواسُّ الخمسة وسائلُ ناقلةٌ لما تنفعل به إلى النفسِ، وقالَ قومٌ يَصحُّ أنْ ينسبُ الإدراكُ إلى هذهِ الحَواسِّ، قالَ شيخُ الإسلامِ زكريا الأنصاريُّ: "وكلٌّ صحيحٌ، والتحقيقُ أنَّ النفسَ مُدركةٌ بواسطةِ الحواسِّ"[٧].

---

[١] انظر: الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، (ص١٢١).

[٢] انظر: الشيرازي، **شرح اللمع**، (ج١ ص٣٦٥).

[٣] انظر: السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٣٢٤).

[٤] الشيرازي، **شرح اللمع**، (ج١ ص٣٦٥).

[٥] انظر: الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص١٣٧). الباجي، **إحكام الفصول في علم الأصول**، (ج١ ص٢٦٢).

[٦] الأنصاري، **فتح الرحمن شرح لقطة العجلان**، (ص٤٨).

[٧] المصدر السابق، (ص٤٦).

وتَوجيهُ تصحيحِ القَولينِ أنَّ مَنْ نَسَبَ الإدراكَ إلى الحَواسِّ فباعتبارِ أنَّها آلاتٌ، ومَنْ نفاهُ عنها ونَسَبَ الإدراكَ إلى النَّفسِ فلأنَّها هي المُدركُ على الحَقيقةِ[١].

فالحواسُّ إذنْ وسائطُ ناقلةٌ لمَا تنفعلُ بهِ إلى النَّفسِ، وقدْ شبَّه فريقٌ من العُلماءِ عَلاقةَ العَقلِ بالحواسِّ بالنوافذِ التي يُطِلُّ العَقلُ من خلالها على العالَمِ الخارجيِّ[٢]، وعلى هذا يَتضحُ معنى الإدراكِ الحَادثِ وهو الإدراكُ الذي يَتوقفُ حُصولُه ووجودُه على آلاتٍ وهي هُنا الحواسُّ المُوصلةُ صورًا حسيةً من العَالمِ الخارجيِّ إلى النفسِ[٣].

ولقد بيَّن الأصوليونَ أيضاً، أنَّ العَلاقةَ القائمةَ بين الحواسِّ والعَقلِ علاقةُ الشَّرطيةِ، ومعنى ذلك أنَّ العقلَ يعتمدُ على الحواسِّ على سبيلِ الشَّرطيةِ، أي أنَّ العقلَ يَعملُ بِشَرطِ إيصالِ الحسِّ إليه مادةً ما، وأنَّ العقل يبقى يَعملُ وإنْ انقطعَ الحسُّ[٤]، فالحواسُّ إذنْ وسائلُ شرطية، وهي واسطةُ العَقلِ الوحيدةِ للاتصالِ بالعالمِ الخارجيِّ، ولا ينقطعُ عملُ العَقلِ بانقطاعِ الوَاسطةِ، وهذا هو حقيقةُ الشرطِ العاديِّ[٥].

والقولُ بأنَّ الحواسَّ ما هي إلا وسائطُ وأما المُدركُ فهو العقلُ أو النفسُ الناطقةُ - على التحقيق – يفيد ويقرر بأن العقل هو الحاكم، فيكونُ العقلُ حاكمًا فيما تُوصلُه الحواسُّ من مُدركاتٍ، وليست الحواسُّ في حقيقتِها حاكمةً، هو أساسُ قولِ الأصوليينَ بأنَّ الحِسَّ كمخصصٍ راجعٌ إلى حُكمِ العَقلِ، وعلى هذا فالعقلُ إما أنْ يَحكمَ بالبداهةِ فلا يَتوقفُ في حُكمهِ على سببٍ، وإما أنْ يَتوقفَ في حُكمهِ على النَّظَرِ العقليِّ، وإما أنْ يتوقفَ على شَرطٍ وهو الحِسُّ، وقد بيَّن العُلماءُ حقيقةَ الإدراكِ الحِسيِّ المنقولِ إلى العَقلِ، فهل تَنقلُ الحواسُّ نفسَ المَحسوساتِ، أو صورَها، أو خصائصَها وأحكامَها، وهل الإدراكاتُ الحسيةُ المنقولةُ يُمكنُ أنْ تُعتبرَ صُورًا مرآتيةً مطابقةً تمامًا للمحسوساتِ في واقعِها الخارجيِّ، ويتعلق بتمام هذا البحث أنه لا بدّ من الوُقُوفِ على واقعِ العمليةِ الإدراكيةِ الحسيةِ[٦].

---

[١] المصدر السابق، (ص٤٦)، هامش(٤).

[٢] انظر: فودة، **الميسر لفهم معاني السلم**، (ص٢١)، هامش (١).

[٣] المرجع السابق، (ص٢١ هامش١).

[٤] المرجع السابق، (ص٢٠ هامش٢).

[٥] المرجع السابق، (ص٢١ هامش٢). وقال زكريا الأنصاري: "الحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة الضرورية، بمعنى أن العقل حاكم بالضرورة بوجودها". الأنصاري، **فتح الرحمن شرح لقطة العجلان**، (ص٤١).

[٦] الأنصاري، **فتح الرحمن شرح لقطة العجلان**، (ص ٤١ -٤٣). ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، (ج٢ ص١٦٠). صدر الشريعة، **التوضيح شرح التنقيح**، (ج٢ ص١٥٧) و(ج٢ ص١٥٨)، والتفتازاني، **حاشية التلويح على شرح التوضيح**، (ج٢ ص١٥٩)، أمير باد شاه، **تيسير التحرير**، (ج٢ ص٢٤٦)، صدر الشريعة، **التوضيح شرح التنقيح**،

**الفرع الثاني: الأحكام الحسية وخصائصها:**

امتاز الحس كسبب من أسباب المعرفة بقانون خاص، ترجع إليه طبيعتة، ولهذا فقد أفرد كوسيلة معرفية مستقلة، وما يستفاد به من أحكام تسمى بالأحكام الحسية، وهي الأحكامُ المستندة إلى ما يسميه علماء الإسلام بقانون العادة، وهو طرد الربط بين الأمرين وجودًا وعدمًا بواسطةِ تَكَرُرِ تواردِ الاقترانِ بينهما على الحسِّ[١]، وهذا التقارنُ يُراعى فيهِ مُلاحظةُ حالتي الوجودِ والعدمِ لكلٍّ منهما، فتكونُ الحالاتُ أربعةً، ثمَّ كلُّ واحدٍ منهما إما أنْ يكونَ مع الآخرِ على سبيلِ السببيةِ العاديةِ أو الشرطيةِ العاديةِ، أو المانعيةِ العاديةِ.

فإنْ كانَ أحدُهما سببًا عاديًا للآخرِ، ارتبطَ وجودُه بوجودهِ، وعدُمه بعدمهِ، هاتان صورتانِ مقترنتانِ، ثمَّ إنَّه إنْ عُدِمَ السببُ العاديُّ استلزمَ انعدامُه وجودَ نقيضِ المسبَبِ، فلزِمَ ارتباطُ وجودِ نقيضِ المُسببِ بعدمِ السببِ كذلك.

وإنْ كانَ أحدُهما شرطًا عاديًا للآخرِ، ارتبطَ عدمُه بعدمهِ ولا يرتبطُ وجودُه بوجودهِ ولا عدمهِ، ثم إنه إنَّ عدمَ الشرطِ استلزمَ وجودَ نقيضِ المشروطِ، فيكونُ نقيضُ المشروطِ مرتبطًا بعدمِ الشرطِ كذلك. وإنْ كانَ أحدُهما مانعًا عاديًا من وجودِ الآخرِ، ارتبطَ وجودُ المانعِ بعدمِ الآخرِ، ولا يرتبطُ عدمُه بعدمِ الآخرِ ولا بوجودهِ[٢]، ولا تخرجُ هذا الحالاتُ عن أربعِ أنواعٍ من الربطِ:

**الأولُ**: ربطُ وجودٍ بوجودٍ كربطِ وجودِ الشِّبَعِ بوجودِ الأكلِ.

**الثاني**: ربطُ عدمٍ بعدمٍ كربطِ عدمِ الشبعِ بعدمِ الأكلِ.

**الثالث**: ربطُ وجودٍ بعدمٍ كربطِ وجودِ الجُوعِ بعدمِ الأكلِ.

**الرابع**: ربطُ عدمٍ بوجودٍ كربطِ عدمِ الجوعِ بوجودِ الأكلِ[٣].

---

(ج٢ ص١٥٨)، التفتازاني، **حاشية التلويح على شرح التوضيح**، (ج٢ ص١٥٩)،. أمير باد شاه، **تيسير التحرير**، (ج٢ ص٢٤٦).

[١] انظر: السنوسي، **مقدمات السنوسي**، (ص٦٨ – ٦٩).

[٢] المصدر السابق، (ص٧١ - ٧٢).

[٣] المصدر السابق، (ص٧١)

## المبحث الثاني: حجيةُ التخصيصِ بالعقلِ عند الأصوليينَ.

### المطلبُ الأولُ: موقف الأصوليين من التخصيص بالعقل، وفيه خمسة فروع.

#### الفرع الأول: تحرير محل النزاع:

تُعتبرُ الأوامرُ والنواهي جوهرَ الشريعةِ الإسلاميةِ[1]، وهي تقعُ موقعَ الحقوقِ الإلهيةِ بلغةِ أهلِ الشرعِ، والحقوقَ العامةَ بلغةِ أهلِ القانونِ الوضعيِّ، والخطابُ بها يتنوعُ إلى طرقٍ مختلفةٍ، فمنها العامُ ومنها الخاصُّ، ومنها المطلقُ ومنها المقيدُ، والأصلُ في الخطابِ إذا كان عامًا أنْ يشملَ جميعَ ما يندرجُ تحتَه من أفرادٍ، إلا أنَّ بعضَ الخطاباتِ العامةِ يتعذرُ حملُها على بعضِ ما يندرجُ تحتها بسببِ اختصاصِ العقلِ لها بحكمٍ آخرٍ مخالفٍ لحكمِ العمومِ، فاختلفَ الأصوليونَ في حجيةِ الدلالة العقلية إذا خالفت مقتضى العموم، أيعمل فيها بطريق التخصيص، أم أنَّ هذا التخالف بين دلالتي العقل والعموم يُخرَّجُ على قواعد أصولية[2] كالتأويل والتعارض وغيرهما.

وعلى هذا تَتَحَدَّدُ صُورةُ المسألةِ في أنَّ الصِّيغةَ العامَّةَ الواردةَ إذا علمنا امتناعَ تعميمِها من جهةِ العقلِ وعلمنا أنَّ المرادَ بها الخصوصُ فيما لا يُحيلهُ العقلُ، لا أنَّ يُدَّعى أنَّ العقلَ صلةٌ نازلةٌ منزلةَ الاستثناءِ المتصلِ بالكلامِ، وإنَّما المُدَّعى المُرادُ أنَّ مُطلقَ الصِّيغةِ لم يُرَدْ تَعْمِيْمَها[3].

وممن عرض لصورة المسألة الإمام الزركشيُّ حيث قال: "وصورةُ المسألةِ، أنَّ الصيغةَ العامةَ إذا وردتْ واقتضى العقلُ امتناعَ تعميمِها، فيُعْلَمُ منْ جهةِ العقلِ أنَّ المرادَ بها خصوصُ ما لا يُحيله العقلُ، وليس المرادُ أنَّ للعقلِ صلةً صيغةً نازلةً منزلةَ الاستثناءِ المتصلِ بالكلامِ، ولكنَّ المرادَ به ما قدَّمناهُ، أنَّا نعلمُ بالعقلِ أنَّ مطلقَ الصيغةِ لم يُرَدْ تعميمُها"[4].

---

١ انظر: الدريني، **المناهج الأصولية**، (ص٥٣٣)

[2] انظر: أبو يعلى، محمد بن الحسين، ١٤١٤هـ، **العدة في أصول الفقه**، ط٣، تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، رسالة دكتوراة من كلية الشريعة بجامعة الأزهر (ج٢ ص٥٨٤). والرازي، المحصول في علم الأصول (ج٢ ص٥٧١). والزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (ج٣ ص٣٥٥ - ٣٥٦). النملة، د. عبد العزيز بن عبد الله بن علي، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، **الآراء الشاذة في أصول الفقه**، ط١، الرياض، (ج١ ص٧٠٤).

[3] انظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج٢ صص١٠١-١٠٢)، الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠٠-١٠١)، والزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٥٦).

[4] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٤ ص ٤٧٢).

التخصيص بالعقل إما أن يكونُ يكونُ بطريقِ الضرورةِ نحو قوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الزمر: ٦٢ ]، إذْ نعلمُ خروجَ الباري من حُكمِ العمومِ ههنا ضرورةً، قال الزركشيُّ: "فإنا نعلم ضرورةً أنه ليس خالقًا لنفسه"[١]. وإما أن يكون بطريق النَّظَرِ العقليِّ، نحو قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإنَّه يشملُ المُكلَّفَ وغيرَ المكلَّفِ، وبالنَّظرِ عَرَفْنَا خروجَ غيرِ المُكلَّفِ من الخِطَابِ[٢]. وعلى كلٍّ فالإخراجُ بالعقلِ منه ما يكون إخراجًا مجهولاً ومنه ما يكون إخراجًا معلومًا، والمجهولأن يكون المخرج مبهما نحو: (جاء القوم إلا بعضهم)، والمعلوم ما يكون بمعين بالعين نحو: (جاء القوم إلا زيدًا).

**الفرع الثاني: آراء الأصوليين في التخصيص بالعقل:**

اختلفَ الأصوليونَ في هذهِ المسألةِ تبعًا لاختلافهم في حجيةِ النظرِ العقليِّ في الشريعةِ، وسوف أذكرُ الخلافَ في حجيةِ العقلِ أولاً، ثم الخلاف في التخصيص به.

اختلفَ الأصوليونَ في حجيةِ العقلِ في الشريعةِ على قولين، وهما:

**الأول**: من يرى إنكار حجية العقل، وممن قال بذلك: وهو داوود وأصحابه، وعندهم ليس العقل حجة أصلا[٣] وعل مذهبه لا يكون العقل حجة في التخصيص.

**الثاني**: من يرى حجية العقل، ولهؤلاء في المسألة قولان:

**الأول**: يرى أصحاب هذا الرأي أن العقل وإن كان حجة في ذاته، إلا أنه ليس حجة في التخصيص في الشرعيات. ولهؤلاء في القول بعدم حجته في التخصيص بالعقل خصوصاً وجوه، منها:

---

[١] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٤ ص٤٧٢). أبو يعلى، **العدة في أصول الفقه،** (ج٢ ص٥٤٨).

[٢] انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٤ ص٤٧٢)، أو يعلى، **العدة في أصول الفقه،** (ج٢ ص٥٤٨)، الرازي، **المحصول في علم الأصول،** (ج٢ ص٥٧١). وانظر: النملة، **الآراء الشاذة في أصول الفقه،** (ج١ ص٧٠٤).

[٣] انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٤ ص٤٧٢).

١- **مذهب الإمام الصيرفيّ**. وقد علل ذلك بأن أدلة العقول صحيحة إلا أن الله لم يحوجنا إليها، واستدل على ذلك بأن أول محجوج آدم عليه السلام، قال الله تعالى له "لا تأكل"، فدل على أن أدلة العقل قد كفينا الأمر فيها، وقد استقللنا بالسمع[١].

٢- **مذهب الإمامِ العبدريِّ**: وقد علل ذلك بأنَّ منْ حُكمِ الدَّليلِ العقليِّ أنه لا يُخَصُّ به إلا القضايا العقليةُ، وأنَّ منْ حُكْمِ الدليلِ السَّمعيِّ أنْ لا يُخَصَّ به إلا القضايا السمعيةُ، وأنَّ الدليلَ العقليَّ لا يتصورُ فيهِ إخراجُ أمرٍ خاصٍّ من خطابٍ عامٍ، وإنما يُتصورُ ذلك في الدَّليلِ السمعيِّ، والدليلُ العقليُّ لا يكونُ إلا متقدمًا بخلافِ السمعيِّ[٢].

٣- **مذهب الإمام الشافعي ومن وافقه كالنقشواني وأبي الحطاب الحنبلي**: وقد عللوا منعهم من التخصيص بالعقل للعام إما لأن ما يدل العقل عليه بحكم خاص لا يكون مدلولاً للعام أصلاً[٣]، وإما لأنه لأنه يدل عليه إلا أن المتكلم العالم أو العاقل لا يقصده بكلامه، والأول هو تعليل مذهب الشذوذ كما سيأتي بيانه في تحرير محل النزاع، والثاني هو ما علل به بعض الأصوليين كلام الشافعي كما سيأتي بيانه أيضاً. قال ابن النجار الحنبلي: "قال البرماوي: منع كثير من العلماء أن ما خرج من الأفراد بالعقل من باب التخصيص، وإنما العقل اقتضى عدم دخوله في لفظ العام، وفرق بين عدم دخوله في لفظ العام، وبين خروجه بعد أن دخل"[٤].

٤- ذهب فريق من العلماء – لم يسمهم الأصوليون - إلى أن العقل لا يخصص العام، وعللوا ذلك بأن صحة القول بتخصيص العقل للعام أن يكون اللفظ متناولاً لما دل العقل عله بحكم خاص لغة ووضعاً، فلما امتنعت الدلالة الوضعية، فأنَّى نقول بشمول العام له حتى يصح تخصيصه

---

[١] المصدر السابق، (ج٤ ص٤٧٢).

[٢] المصدر السابق، (ج٣ ص٣٥٩).

[٣] الشافعي، **الرسالة**، (ص٥٣)، ابن النجار،الحنبلي، **شرح الكوكب المنير**، (ج٣ ص٢٨٠). الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٥٦). المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٢٥). البناني، **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٢٥). العطار، **حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٦١). الصالح، محمد أديب، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، ط٥، المكتب الإسلامي، بيروت، (ج٢ ص٧٤ – ٧٥). الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠٢).

[٤] ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، (ج٣ ص٢٨٠).

بالعقل؟![1] وقد عُبِّرَ عن هذا القولِ بأنه مذهبُ الشذوذِ، قالَ ابنُ أميرِ الحاجِّ: "ومنعه شذوذ بالعقل"[2].

**الثاني**: يرى أصحاب هذا الرأي أن العقل حجة في التخصيص، وأن التخصيص به حجة، وجائز، وواقع، وأنَّ العقلَ يُسمّى بذلك مُخصصًا[3]، وإنْ تقدَّمَتْ أدلةُ العقولِ لأنَّ التخصيصَ يكونُ بدلالةِ العقلِ، وهو وإن كان مُتقدِّماً من حيثُ ذاتهُ إلا أنه متأخر منْ حيث بيانه، وأن جهة التخصيص تكون من جهة بيانه لا من جهة ذاته، وهذه الجهة لا تكون متقدمة على الخِطابِ العامّ[4].

**الفرع الثالث: أدلة المجوزين والمانعين.**

استدل القائلون بجواز تخصيص العام بالعقل بالأدلة التالية:

**أولاً: أدلةُ المجوزينَ:**

---

[1] انظر: المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٢٥). البناني، **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٢٥). العطار، **حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٦١).

[2] ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، (ج١ ص٣٠٥). وانظر: الرازي، **المحصول في علم الأصول**، (ج٢ ص٥٧٢). السبكي، **جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني**، (ج٢ ص٢٥). الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٥٥)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (ج١ ص٤٧٠)، الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، (ص١٥٦).

[3] انظر: الجصاص، أحمد بن علي، (٣٧٠هـ)، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، **الفصول في الأصول**، ط٢، ت: عجيل جاسم النشمي، ط٢، مكتبة الإرشاد، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (ج١ ص١٤٦)، الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٠١)، السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٣١٨)، التفتازاني، **حاشية التلويح على شرح التوضيح**، (ج١ ص٤٢)، منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح ورقات الأصول في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٣٤)، الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، (ج١ ص٢٦٧)، القرافي، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، (ص٢٠٢)، ابن التلمساني، **شرح المعالم في أصول الفقه**، (ج٢ ص١١)، الأيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، (ج٢ ص١٤٧)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٥٥)، الغزالي، **المستصفَى من علم الأصول**، (ج٢ ص٩٩)، الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤٠٨)، السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (ج١ ص١٨٣)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (ج١ ص٤٧٠). الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠١). الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج١ ص٤٠).

[4] انظر: الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، (ج١ ص٢٦٢). الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠٣).

استدلُّ القائلونَ بجوازِ التخصيصِ بالعقلِ بالأدلةِ النقليةِ التاليةِ:

**الدليلُ الأولُ:** قولُه تعالى:﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الزمر: ٦٢].

وجهُ الاستدلال: أنا نعلمُ بالضرورة أنه مخصوصٌ بما سوى الله تعالى وصفاته[١]، فإنَّه يفيد العموم بحسب اللُّغة، لأنَّ "شيء" يتناول الواجب والممكن والممتنع، والدليل العقليُّ يمنع أنْ يكون الواجب والممتنع مخلوقين، فيكون الدليل العقليُّ مخصصًا للعموم[٢]، لاستحالة تعلق القدرة به تعالى[٣].

**الدليلُ الثاني:** قوله تعالى: ﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وجه الاستدلال: أنَّ قوله تعالى: "على النَّاس" يفيد وجوب الحجِّ على كلِّ منْ هو أنسانٌ، لأنَّ "الناس" يتناول جميع أفراد الإنسان، لأنَّ "اللام" فيه للاستغراق، والعقل منع وجوب الحجِّ على الصبيان والمجانين لعدم تمكنهما منْ معرفة الوُجوبِ، فيكون العقل مخصصًا للعموم[٤]، فيكونُ الصبيُّ والمجنون خارجين لأنَّ العقل دلَّ على استحالة تكليف منْ لا يفهم[٥].

**الدليلُ الثالثُ:** قوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا فِيهِنَّۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرُۢ ﴿١٢٠﴾ ﴾ [المائدة: ١٢٠].

---

[١] انظر: التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، (ج١ ص٤٢).

[٢] شرح الإيجي، **مختصر المنتهى الأصولي**، (ج٢ ص٩٩).

[٣] انظر: الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص١٣٧)، منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه** (ج١ ص١٣٤)، وقال: "خروج الواجب لاستحالة مخلوقيته ومقدورتيه تعالى"، بنوع اختصار.

[٤] شرح الإيجي، **مختصر المنتهى الأصولي**، (ج٢ ص٩٩).

[٥] انظر: الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص١٠٠)، الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٠٠).

وجه الاستدلال: نحْكم بِخروج الواجب منْ عموم "شيء" لاستحالة مخلوقيته ومقدوريته تعالى[١]، فتحقق في هذه الآية العموم منْ جانب اللغة والخصوص من جانب العقل، إذْ لا شيء من الواجب والممتنع بمقدورٍ عقلًا، فلا يتناوله الحكم وقدْ كان داخلًا لغةً، والمناقشة في دخول الواجب في مدلول "شيء" لغة لا تزيد على المناقشة في المثال[٢].

**الدليل الرابع:** قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١ ﴾ [النساء: ١].

هذا النصُّ خطابٌ عربيٌّ، وفي عقولنا أنَّ مخاطبة المجانين والأطفال بذلك سفهٌ، فصارت الآية مخصوصة بالعقل لأنه حجةٌ تُبيِّن مراده بالآية، ولا فرْق بينه وبين تخصيصه بقرآن أو سنةٍ[٣].

**الدليل الخامس:** قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ٣ ﴾ [الأنعام: ٣]. قال الإمام أحمد بن حنبل: "قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عِظَمِ الربِّ شيء: أحشاؤكم، وأجوافكم، وأجواف الخنازير، والأماكن القذرة"[٤]، قال الكلوذاني: " فَخصَّ الظاهرَ بالعقل"[٥].

**الدليل السادس:** استُدل على جواز التخصيص بالعقل بأن أدلة العقل "تقتضي بنا العلم بالكتاب والسنة المتواترة بالإجماع، ثم تخصيص العموم يجوز بهذه الأدلة، كذلك تخصيصه بدليل العقل"[٦].

ولا يعترض على هذا بأن الكتاب والسنة أدلة يجوز النسخ بها بخلاف العقل لأن النسخ والتخصيص مختلفان، فإن النسخ بيان مدة الحكم، والتخصيص بيان مراد المخاطب من الحكم، "وهذا يعلم بالعقل،

---

[١] انظر: منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص١٣٤).

[٢] انظر: الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٠١).

[٣] انظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، (ج١ ص١٤٧).

[٤] الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠١).

[٥] المصدر السابق، (ج٢ ص١٠١).

[٦] الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠٣).

لأنا بالعقل نعلم أن الإنسان لا يخاطب من لا يفهم"[١]، وأيضا يلزم المانع بالإجماع، فإنه يجوز التخصيص به ولا يجوز النسخ به[٢].

هذهِ كانتْ أدلةَ المجوزينَ، وقد أوردَ المانعونَ من التخصيصِ بالعقلِ الاعتراضاتِ التاليةِ عليها:

**الاعتراض الأول**: اعترض على قول المجوزين أنه لو صح التخصيص بالعقل لصح دخول ما دل العقل عليه بحكم خاص تحت حكم العام، فجاز مخلوقية الواجب والمستحيل، لأن التخصيص إخراج ما كان داخلاً، وما يكون داخلاً تحت العام صح إرادته بحكمه.

**الجواب**: أن كلام المعترض لازم وصحيح فيما لو كان التخصيص وارداً على التركيب، إلا أن الأصوليين نصّوا على أن التخصيص يرد على المفرد في نحو (كل شيء) و(على الناس)[٣]، فمحل دلالة اللفظ المفرد لا المركب، والتخصيصُ للمفردِ وهو "شيء" ويصحُّ إرادةُ الجميعِ بهِ لغةً، فإذا وَقَعَ في التركيبِ فما نُسِبَ إليه وهو المخلوقيةُ والمقدوريةُ هو المانعُ من إرادةِ الجميعِ، وقَصَرَهُ على البعضِ وهو غيرُ نفسهِ، والعقلُ هو القاضي بذلك، ولا معنى للتخصيصِ عقلًا إلا ذاك[٤].

**الاعتراض الثاني:** أن رأي المجوز مبني على مقدمات هي أصلاً محل نزاع منها: دخول المخاطب في عموم كلامه كما في قوله تعالك ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ﴾ [الرعد: ١٦]، وعلى أن كلمة "شيء"

---

[١] المصدر السابق، (ج٢ ص١٠٣).

[٢] المصدر السابق، (ج٢ ص١٠٣).

[٣] انظر: الأصفهاني، **بيان المختصر "شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه**، (ج٢ ص ٥٦٩).

[٤] الإيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، (ج٢ ص١٤٧).

وقد قرر الإيجي في شرحه أن الحق جواز إرادة الجميع في التركيب أيضا، غايته أنه يحكم بخطأه لغة، والتخطئة لغة غير الكذب في الخبر.

يطلق على الواجب[١]، وأن الطفل غير مكلف فلا يكون داخلاً فسي الخطاب العام، فلا نقول أخرجه العقل[٢].

**الجواب:** أن محل التخصيص كما سبق بيانه هو دلالة المفرد، ثم تتبعه دلالة المركب، فكلام المعترض غير وارد في محله الصحيح.

**الاعتراض الثالث:** قالوا: لا نُنْكِرُ خروجَ القَديمِ وغيرُ المُكلَّفِ، وإنما نُنْكِرُ كونَ دليلِ العقلِ مخصصًا، وذلك لثلاثةِ أوجهٍ:

**الوجهُ الأولُ:** دلالاتُ الألفاظِ لا تدل لذاتها على ما تدل عليه، ولكن بإرادة المتكلم وقصده، وهو لا يريد ما يخالف العقل[٣].

**والجوابُ عليهِ:** أنه لا منافاة بين الدلالة اللغوية للفظ وبين إرادة المتكلم دلالة معينة من اللفظ، والتخصيص يراعى فيه الأولى لا الثانية[٤].

**الوجهُ الثاني:** أنَّ دليلَ العقلِ سابقٌ، والمُخصصُ يجبُ أنْ يكونَ متأخرًا.

**والجوابُ:** أن العقل متقدم من حيث وجوده وذاته، وكنه متأخر من حيث دلالته التخصيصية[٥].

**الوجهُ الثالثُ:** أنَّ التَّخصيصَ بيانٌ، فكما أنه يمتنع النسخ به فيمتنع التخصيص به، ثمَّ وإنْ سلَّمنا ما اعيتموه، ولكن لماذ لا يكون التخصيص به مشروط بعم وجود المعارضة بين الدليلين العقلي والنقلي.

**والجوابُ:** أمَّا امتناعُ النسخِ بالعقلِ فلأنَّ الناسخَ مُعَرِّفٌ لبيانِ مدةِ الحكمِ المقصودِ في نظرِ الشارعِ، وذلك مِمَّا لا سبيلَ إلى الاطلاعِ عليهِ بمجردِ العقلِ، بخلافِ استحالةِ كونِ ذاتِ الرَّبِّ تعالى مخلوقةً، فإن للعقا حكما في مثل هذه القضايا[٦].

---

[١] انظر: **حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع،** (ج٢ ص٦٠)، السبكي، عبد الوهاب بن علي، (٧٢٧هـ - ٧٧١هـ)، ١٤٩١هـ - ١٩٩٩م، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب،** ط١، ت: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، لبنان (ج٣ ص٣٠٢).

[٢] انظر: السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب،** (ج٣ ص٣٠٢).

[٣] انظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام،** (ج١ ص٤٧٠).

[٤] المصدر السابق، (ج١ ص٤٧١).

[٥] المصدر السابق، (ج١ ص٤٧١).

[٦] المرجع السابق، (ج١ ص٤٧١).

**ثانيا: أدلة المانعين**[١].

استدلَّ المانعونَ من التخصيصِ بالعقلِ بالأدلةِ العقليةِ التاليةِ:

**الدليلُ الأولُ:** قالوا: لا يجوزُ تخصيصُ العامِّ بالعقلِ لأنَّ التخصيصَ إذا كانَ معناهُ بيانَ المُرادِ فغيرُ جائزٍ حصولُ البيانِ قبلَ وجودِ ما يقتضيهِ، كما لا يجوزُ وجودُ الاستثناءِ قبلَ ورودِ الجملةِ المُستثنى منه.

**الجوابُ:** لا يخلو إمَّا أنْ يكونَ المانعُ من التخصيص بالعقل من القَائلينَ بحجية الدلالةِ العقلية، أو يقولُ بنفيها. فإنْ كانَ مِمّنْ ينفي دلائلَ العقولِ فالكلامُ بيننا وبينه في إثبات دلائلِ العقولِ وأنَّها تُفضي بِنَا إلى حقيقةِ العلومِ التي طريقُها العقلُ، وإنْ كانَ مُقِرًا بدلائلِ العقولِ وحُجِّيَتِهَا إلا أنَّه مَنَعَ مِنْ استعمالِهِ في تخصيصِ العُمومِ خاصةً، فإنَّ هذا خُلْفٌ من القولِ مِنْ قَبْلِ أنَّ دلائلَ العقولِ لا يجوزُ وجودُها عاريةً عن مدلولاتِها، ولا يَجوزُ ورودُ السَّمْعِ بنقضِها[٢].

ثم نستدل على المانع بسَنَدُ الجوازِ، أي جواز التخصيص بالعقل، وهو أنَّ اللهَ تعالى إذا قالَ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾ [النساء: ١]، وقدْ أقامَ قبلَ ذلك في عقولِنا أنه لا يصحُّ منه خطابُ المجانين والأطفالِ فقد صارتْ دلائلُ العقولِ قاضيةً بحكمِ اللفظِ على المُكلَّفينَ دونَ الأطفالِ والمجانين. كمَا تَنْقُلُ دلالةُ العقلِ حُكْمَ اللفظِ عنْ الحقيقةِ إلى المجازِ كقولهِ تعالى: "اعملوا ما شئتم"، فَجَعَلَهُ زجرًا ونهيًا، وحقيقتُهُ أنه أمرٌ.

فإنْ قالَ: إنما عملت تخصص هذه الآية بالإجماع.

قيل له: فقد كنتَ تجوزُ قبلَ ورودِ الآيةِ وحُصولِ الإجماعِ على معناها مخاطبةَ اللهِ تعالى المجانينَ والأطفالَ وأمرَه إيَّاهم بالتقوى ووعيدَهم على تركِها.

---

[١] انظر: ابن النجار، شرح **الكوكب المنير**، (ج٣ ص٢٨٠). الشافعي، **الرسالة**، (ص٥٣). الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٥٦ – ٣٥٧).

[٢] انظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، (ج١ ص١٤٧).

فإنْ قالَ: نعم، فقدْ أحال في قولِهِ، ويلزمُه إجازةُ خطابِ الله الجماداتِ وتكليفُها العباداتِ، وكفى بهذا خزيًا لمنْ بَلَغَهُ[١].

ثمَّ إنَّ التخصيصَ بالعقلِ ليس كالاستثناءِ الذي لا يصحُّ وجودُه قبلَ المستثنى منه من قِبَلِ أنَّ الاستثناءَ لو انفردَ قبل ذكرِ المستثنى منه لم يُعقلْ منه شيءٌ بينما دلالةُ العقلِ بانفرادِها موجبةٌ لأحكامِها بها... الخ[٢].

**الدليلُ الثاني:** لو جازَ التخصيصُ بالعقلِ لجازَ نسخُهُ لأنَّ النسخَ بيانٌ لمدةِ الحُكْمِ كَمَا أنَّ التخصيصَ بيانُ المُرادِ بحكمِ اللفظِ[٣].

**الجوابُ:** أن ثمة فرقا بين موجب النسخ وموجب التخصيص بالعقل، ذلك أن النسخ يتعق بأحكام يجوز فيها الوجهان الحظر والإباحة، وهذا مما يكون في حكم الجائز عند العقل، ولا حظ للعقل بالإيقاء أو الإلغاء حالتئذ لأن ما هذا شأنه فإنه يكون موقتا بمدة، وهو في ذلك متعلق بعلل المصالح، وهي مما لا سبيل للعقل إليه، بخلاف التخصيص بالعقل، فإنه يتعلق بقسمين من أحكام العقل:

**الأولى:** ما فيه إيجابٌ نحو شُكرِ المُنعمِ واعتقادِ التوحيدِ، وتصديقِ الرُّسلِ عليهم السلام.

**الثاني:** ما فيه حَظْرٌ نحو الكفرِ والظلمِ والكذبِ ونحوِ ذلك.

فهذان يجريان على حالة واحدة في حكم العقل، فإن كان الخطاب في ظاهره مجريا لهما على خلاف حقيقتها فإن العقل يعمل في الظاهر بالتخصيص فيبين أن المراد من اللفظ بعض ما شمله ظاهر اسمه، فصار العقل بذلك قاضيا على السمع[٤].

---

[١] انظر: الجصاص، **الفصول في الأصول،** (ج١ ص١٤٨). الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه،** (ج٢ ص١٠٢).

[٢] المصدر السابق، (ج١ ص١٤٨_١٤٩). الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه،** (ج٢ ص١٠٤).

[٣] انظر: الجصاص، **الفصول في الأصول،** (ج١ ص١٤٩) بتهذيب واختصار. منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه،** (ج٢ ص١٣٤)، الأنصاري، فواتح **الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه،** (ج١ ص٢٠٣). الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه،** (ج٢ ص١٠٣).

[٤] انظر: الجصاص، **الفصول في الأصول،** (ج١ ص١٥٠)، أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير،** (ج١ ص٢٧٤)، الأنصاري، فواتح **الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه،** (ج١ ص٣٠٢).منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الأصول في أصول الفقه،** (ج٢ ص١٣٤).

والتزَمَ الإمامُ الرازيُّ مِنَ الشافعيةِ جوازَ النَّسْخِ بالعقل، واحتجَّ بأنَّ مَنْ سَقَطَ رجلاه نسخَ عنه غسلهما، قال السبكي: "وهو مدخولٌ، فإنَّ الوجوبَ زائلٌ ثمَّ لعدمِ المَقدرةِ"[٤]، وقد بين السبكي أن التحقيق التفسيرين اللذين فسر بهما النسخ: رفع

**الدليل الثالث:** أن العلاقة بين الدليل العقلي والعام التعارض لا التخصيص.

وجه القول بالتعارض أن القول بالتخصيص ليس بأولى من إجراء النقل على ظاهره، فيتحقق بينهما التعارض، ويلجأ حالتئذ إلى التأويل، وإلا فإن ترجيح أحدهما على الآخر بلا مرجح تحكم[١].

وقيلَ في ردِّ دعوى التعارضِ ثلاثة وجوه:

**الأول:** أن القول بالتأويل مبنيٌّ على أنَّ العامَّ ليسَ بقطعيٍّ، وهو خلاف قول الحنفية، وتعارض القطعيين غير مسلم[٢].

**الثاني:** أنَّ في إبطالِ العقلِ إبطالَ النَّقلِ، لأنَّ دَلالةَ النَّقلِ فَرْعُ العقلِ، فإذا حَكَمَ العقلُ بأنَّ دلالتَهُ على وجهِ كذا كالخصوصِ هنا لَزِمَهُ حُكْمُه، وهو المطلوبُ[٣].

**الثالث:** أنَّ أحدَهما لمَّا كانَ رافعًا لمُقتضى الآخرِ، وَجَبَ تأويلُ العامِّ بما هو محتمَلٌ، وهو أنَّ بعضَ ما يتناولُه اللفظُ غيرُ مرادٍ، وذلك لأنَّه لا سبيلَ إلى الجمعِ بينهما ولا إلى رفعِهما، والعقلُ لا يقبلُ التأويلَ والعامُّ يقبلُه، فوجبَ التأويلُ ليكونَ جمعًا بين الدليلين[٤].

**الدليلُ الرابعُ:** قال المانعُ: لماذا لا يكونُ التمسكُ بالدليلِ العقليِّ مشروطًا بعدمِ معارضتهِ الكتابَ؟

**الجوابُ:** إذا وقع التعارضُ بينهما وأحدُهما مقتضٍ للإثباتِ والآخرُ للنفيِّ فلا سبيلَ إلى الجمعِ بين موجبيهما لِمَا فيه من التناقض، وإلى نفيهما لما فيه من وجودِ واسطةٍ بين النفيِّ والإثباتِ، فلم يَبقَ إلَّا العملُ بأحدِهما والعملُ بعمومِ اللفظِ مِمَّا يُبطلُ دلالةَ صريحِ العقلِ بالكليةِ، وهو محالٌ، والعملُ بدليلِ

---

الحكم أو انتهاء مدة الحكم، محجوب عن نظر العقل. انظر: السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، (ج٣ ص٣٠٣)، وانظر الرازي، **المحصول في علم الأصول**، (ج٢ ص٥٧١)، القرافي، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، (ص٣١٦).

[١] السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٣١٨). أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٢٧٤). الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٠١). السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، (ج٣ ص٣٠٣). وانظر: انظر: السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٣١٨). ابن الحاجب، **متن مختصر المنتهى الأصولي مع شرح العضد**، (ج٢ ص١٤٧). الإيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، (ج٢ ص١٤٧).

[٢] التفتازاني، **حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي**، (ج٢ ص١٤٧).

[٣] انظر: أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٢٧٤).

[٤] انظر: الأصفهاني، **بيان المختصر "شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه"**، (ج٢ ص٥٦٩)، أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٢٧٤-٢٧٥).

العقلِ لا يُبطلُ عمومَ الكتابِ بالكليةِ، بل غايتُه إخراجُ بعضِ ما تناولُه اللفظُ من جهةِ اللغة عن كونهِ مرادًا للمتكلم وهو غيرُ ممتنعٍ، وكانَ العملُ بدليلِ العقلِ متعينًا[1].

**الدليلُ الخامس:** قالوا: الدليلُ العقليُّ سابقٌ، والتخصيصُ يكونُ بالدليلِ المُقارِنِ أو المتأخرِ على ما اختلفوا فيه[2]، فلو صحَّ التخصيصُ بالعقلِ لكانَ متأخرًا ضرورةَ تأخيرِ البيانِ عن المُبينِ، والعقلُ متقدِّمٌ، والتخصيصُ في رتبتهِ[3].

وأجيب عنها بوجوه:

**الأولُ:** أنَّ الدَّليلَ ما يكونُ معرفًا للحكم المطلوبِ، سواءٌ كان سابقًا أو مقارنًا أو متأخرًا، فإنَّ الخاصَّ إذا كان سابقًا فقد يكون مخصصًا للعامِّ عند بعض أصحابِكم، وهو دليلٌ قطعيٌّ سابقٌ، على أنَّ كلَّ سابقٍ مقارنٌ فيجوزُ التخصيصُ به من حيثُ أنه مقارنٌ لا من حيثُ انه سابقٌ[4].

**الثاني:** الاكتفاءُ بِتَصَّوُّرِ المسألةِ، فإننا لا نعني بالتخصيصِ بدَلالةِ العقلِ كونَ العقلِ صلةَ الكلامِ فيلزمُ ذلك ما ألزمتموه، وإنَّما يَعني أنَّا نعلَمُ بقضيةِ العقلِ أنَّ المُرادَ بالصيغةِ خصوصَ[5].

**الثالثُ:** أنَّ هذا اللزومَ فاسدٌ من وجهينِ:

**الأولُ:** أنه لمَّا جازَ التخصيصَ بما لا يوجبُ العلمَ منْ أخبارِ الآحادِ فلأنْ يجوزُ بما يوجبُ العلمَ من دلائلِ العقولِ أولى.

**الثاني:** أنه يستحيلُ اعتقادُ الاستغراقِ في مثل قوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله: ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ ﴾ [النمل: ٢٣]، وإذا استحالَ العمومُ يثبتُ الخصوصُ، وإنْ تقدَّمَ العقلُ على بعضِ السَّمْعِ فلا شكَّ أنه إذا خَصَّ خُصصَ ما قارنه بما قارنه من دليلِ العقلِ لا بما يتقدمُه.

---

[1] انظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (ج١ ص٤٧٢).

[2] انظر: السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٣١٨)، الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٠٢). ). الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠٣).

[3] انظر: أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٢٧٣)، الأيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، (ج٢ ص١٤٧).

[4] انظر: السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٣١٩)، الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، (ج١ ص٢٦٧).

[5] انظر: الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠٣).

وُيقالُ لِمَنْ مَنَعَ: أتَحْمِلُ قولَه تعالى:﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ ﴾ [النمل: ٢٣] على الاستيعابِ في كلِّ ما يتناولُه اسمُ "الشيء"؟ فإنْ قالوا هذا فهو جهلٌ باللهِ تعالى، وكذلك الآيةُ هو جهلٌ عنه بالاستثناءِ، وإنْ قالوا: هو مُخَصَّصٌ، فقد قيلَ ما قلناهُ[1].

الرابع: قال الكلوذاني: "قلنا: لا نسلم، ونقول بل يكون متقدما ومقارنا ومتأخرا، إلا أن الدليل يتقدم مدلوله"[2].

**الدليلُ السادسُ:** أنَّ التخصيصَ إخراجُ ما يُمكنُ دخولُه تحتَ اللفظِ، وخلافُ المعقولِ لا يُمكنُ أنْ يتناولَه اللفظُ[3].

أو قالوا: ما نفى العقلُ حُكمَ العامِّ عنه لم يتناولْه العامُّ لأنه لا تصحُّ إرادتُه[4].

ومبنى هذه الحجةِ أنَّ الممنوعَ في العقلِ لا يتناولُه اللفظُ فلا تصحُّ إرادتُه.

وقد أجابَ المجوزونَ عن ذلك بعدةِ وجوهٍ:

**الوجهُ الأولُ:** أنَّ هذا النَّمَطَ الذي قدَّرتموه اعترافٌ منكمْ بالمقصودِ، فإنَّ محصولَ كلامِنا يؤولُ إلى أنا نعلمُ منكم بمرادِنا، فإنَّ مقصدَنا أنَّ نُبَيِّنَ أنه تَبَيّنَ في العقلِ أنَّ الصيغةَ غيرُ عامَّةٍ، وليس مقصدُنا أنْ نُثبتَ عمومًا أولاً ثمَّ يَعقُبهُ باستخراجِ بعضِ المُسمَّيَاتِ من قضيةِ اللَّفْظِ، فههنا ثبت عدم تناول العام لما دل العقل على خروجه نظراً لحكم العقل في منع اندراج الفرد الذي دل عليه تحت العام، بخلاف ما علل به الشافعي أن علة عدم الاندراج هو أن المخاطب لا يقصد اندراج نفسه تحته لعلمه بالستحالة[5].

---

[1] انظر: السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (ج١ ص١٨٣).

[2] الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠٣).

[3] انظر: الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠٤). الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص١٣٧).

[4] انظر: المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٢٥)، الإيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي** (ج٢ ص١٤٧).

[5] انظر: الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠٤). وانظر: انظر:الشافعي، **الرسالة**، (ص٥٣). الزركشي، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٥٦). المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٢٥).

**الوجهُ الثاني:** أنَّ المُخْرَجَ بالعقلِ يدخلُ تحتَ اللفظِ من حيثُ اللِّسانُ، ولكنْ يكونُ قائلُه كاذبًا، ولَمَّا وَجَبَ الصدقُ في كلامهِ تعالى تبيَّن أنه يمتنعُ دخولُه تحتَ الإرادةِ مع شمولِ اللفظِ له مِنْ حيْثُ الوَضْعُ[1].

**الوجه الثالث:** أنَّ هذهِ الحُجَّةَ هي حُجةُ مَنْ قَالَ بأنَّ العقلَ لا يخصص العام لأن شرط التخصيص العقلي لحكم العام هو صحة التناول اللفظي، وتناول اللفظ له باطل، وهو مذهب الشذوذ، وهو غير مذهب الشافعي.

وقد بَنَى الشذوذ قولهم على أنَّ المُخَصَّصَ بالعقلِ لا تصحُّ إرادتُه من حيثُ الحُكمُ، وشرط ذلك التناول اللفظي في اللغة، وهو ممتنع، فامتنع التخصيص، والتخصيصُ فَرْعُ الصِّحةِ في الإرادةِ اللغوية[2].

وقد أَحْسَنَ الإمامُ السبكيُّ بمغايرتهِ في التعبيرِ عن مَذهبِ عن مذهب الشافعي بمذهب مَنْ مَنَعَ التَّخصيصَ بالعقلِ معللاً عدم صحة الشمول له بحكم العام بأن اللفظ أصلا لا يتناوله لغة، ووصفه بأنه مذهبُ الشُّذوذِ[3].

**الحجةُ السابعةُ:** قالوا غيرُ المكلفين تتعلَّقُ بهم أروشُ الجناياتِ، فلا يكونون خارجين من العموم.

وأجيبَ عن ذلك بأنه ليس كذلك، فإنا إنْ نظرنا إلى تعلُّقِ الحقِّ بهم فهو ثابتٌ بخطابِ الوَضْعِ والإخبارِ، وهو غير متعلقٌ بالصبيِّ والمجنونِ.

وإنْ نَظَرْنَا إلى وجوبِ أداءِ الأروش الثابتِ بخطابِ التكليفِ فهو متعلِّقٌ بفعلِ وليهما لا بعقلِهما، وصحةُ صلاةِ الصبيِّ لا يلزمُ منه دُخُولُه في خطابِ التكليفِ، وصحةُ الصلاةِ بمعنى الاعتقادِ سببًا للثوابِ لا بمعنى امتثالِ أمرِ الشَّارعِ[4].

---

البناني، **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع،** (ج٢ ص٢٥). العطار، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، (ج٢ ص٦١).

[1] انظر: الغزالي، **المستصفى من علم الأصول،** (ج٢ ص١٣٧).

[2] المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع،** (ج٢ ص٢٥).

[3] انظر: البناني، **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع،** (ج٢ ص٢٥).

[4] انظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام،** (ج١ ص٤٧٢). الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه،** (ج٢ ص١٠٤).

**الدليلُ الثامنُ:** أنَّ الدليلَ العقليَّ قطعيٌّ، والسمعيَّ قطعيٌّ، والعقلُ ليسَ من بابِ الكلامِ حتى يُجعلَ المُرادُ من العامِ الخاصَ، فيجب التوقفُ في ذلك، بخلافِ ما إذا كانا سَمْعِيَّيْنِ، لأنَّ الكلامَ من جنسِ الكلامِ، فَيُجْعَلُ الكلامين كلامًا واحدًا، ويصيرُ متكلمًا بما سوى الخصوصِ، والتكلُّمُ بالعامِّ ويُرادُ به الخُصوصُ جائزٌ كما في الاستثناء.

**وقالوا:** والتخصيصُ في حُكمِ البيانِ، وكتابُ اللهِ لا يُبنيهُ إلا كلامُ اللهِ وكلامُ رسولِ الله يُخبرُ عن اللهِ تعالى، ومَرجعُ تَبيينهِ إلى كلامِ اللهِ تعالى.

**الجوابُ:** قُلنا ليسَ التخصيصُ جزءًا من الكلامِ المتصلِ المشتملِ على الصيغةِ العامةِ كما سبق تقريرُه[١]، وإنما هو تَبيينٌ، فإذا وردَ الظَّاهرُ مخالفًا للمعقولِ فيُعلَمُ أنَّ المرادَ به الخصوصُ المُوافقُ له، والمعنيُّ بكونِ العقلِ مُخصصًا أنه المُرشدُ إلى المُرادِ منه، فهذا تمامُ ما أردنا[٢].

**قالوا:** العقلُ عَتيدٌ والنَّظر في الأدلة العقلية يستدعي تمادي أمدٍ وتطاولِ زمنٍ ولو اتصلَ التخصيصُ لفظًا ونطقًا لأغنى عن النَّظَر[٣].

**الجواب:** الخطابُ الذي يُخصصهُ مُقتضى العقلِ يجوزُ فَرْضُ وقُوعهِ وإنْ كانَ يستأخرُ عن موردهِ الإحاطة بإرادة الخصوص منه أخذًا من أساليبِ العقولِ، وهذا متفقٌ عليه.

ثمَّ إنَّنا نَخْتِمُ مَعَهُم المسألةَ بإلزامِهم ورودَ عمومياتِ الكتابِ مَعَ استئخارِ تبينِ خصوصها عن موردِها، فإنا على اضطرارٍ من عقولِنا نعلمُ أنَّ الأحكامَ التي اقتضتها الصيغُ مطلقةُ ثمَّ فصَّلَتْهَا سننُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم على مرِّ الزَّمانِ عند اعتقادِ الوقائعِ كثيرةٌ، ومَنْ أنكرَ ذلك وادَّعى أنه لم يرِدْ خطابٌ مقتضاهُ عمومٌ في الكتابِ إلا فصَّلَه رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فقد ادَّعى أمرًا منكرًا وقال بهتانًا وزورًا، مثال آية السرقة[٤].

ثمَّ إنهما يصيرانِ بمنزلةِ كلامٍ واحدٍ ضرورةَ العَمَلِ بالدليلين، فهذا الذي تذكرونه طريقٌ ودليلٌ لمعرفةِ أنَّ المُراد من العامِّ الخاصَّ، والعقلُ دليلٌ على أنَّ المرادَ من العامِّ الخاصُّ فيكونُ ذلك حقيقةً أو

[١] انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٥٥).

[٢] انظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ص٤٠٩).

[٣] المصدر السابق، (ج١ ص٤٠٩).

[٤] المرجع السابق، (ج١ ص٤٠٠).

مجازًا، فيكونُ عملًا بالدليلينِ لتعذرِ القولِ بالتناسخِ لكونِ الدَّليلِ سابقًا أو مقارنًا، فلا فرق بينهما بالمعنى[١].

**الدليلُ التاسعُ:** أنَّ الأدلةَ الشرعيةَ فروعٌ عن الأدلةِ العقليةِ، فكما لا يجوزُ بناءُ أدلةِ العقلِ على بعضِها، فكذا أدلةُ الشريعةِ.

**الجوابُ:** أنَّ البناءَ في أدلةِ العقلِ لا يُمكن لأنها لا تحتملُ التأويلَ، فهي بمنزلةِ نصيْنِ تعارضا، وفي باب التخصيصِ اللفظانِ يحتملانِ التأويلَ، فالعامُّ يحتملُ التَّخصيصَ، والخاصُّ يحتملُ المجازَ، وأنْ يكونَ المرادُ بعضِ ما تناولَه محتملٌ، فجازَ البناءُ[٢].

**الدليل العاشر**: احتجوا بأن معنا دليلان: النقل والعقل، فلم يقدم التمسك بالعقل على التمسك بكتاب الله تعالى؟

**الجواب**: أن العقل مع النقل في النصوص العامة محل الخلاف كالنص، لأن عموم الكتاب يحتمل التخصيص في حين يقبح خطاب من لا يفهم، والعموم فيه غير محتمل[٣].

**الفرع الرابع: طبيعة الخلاف في المسألة:**

جرى خلافٌ بين الأصوليينِ في طبيعةِ الخِلافِ في مسألةِ التَّخصيصِ بالعقلِ على قولين:

**القول الأول**: **الخِلافَ لفظيٌّ**:

ولهم في تقريرِ لفظيةِ الخلافِ وجوهٌ:

**الوجهُ الأولُ**: ذهب الرازيُّ إلى أنه لا خلافَ في المسألةِ من حيثُ المعنى، وأنَّ الخلافَ فيها من حيثُ اللفظُ، أما أنه لا خلافَ من حيثُ المعنى فلأنَّ اللفظَ لَمَّا دلَّ على ثُبوتِ الحكمِ في جميعِ الصُّوَرِ، والعقلُ منعَ مِنْ قَبُولِهِ في بعض الصورِ، فإما أنْ يُحكمَ بصحةِ مقتضى العقلِ والنَّقلِ، فيلزمُ صدقُ النقيضينِ، وهو محالٌ، أو نُرجِّحَ النقلَ على العقلِ، وهو محالٌ، لأنَّ العقلَ أصلُ النَّقلِ، فالقدحُ في

[١] انظر: السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٣٢٠)، أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٢٧٤)، العراقي، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، (ج٢ ص٣٨٢).

[٢] انظر: الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، (ج١ ص٢٧٤).

[٣] الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠٤).

العقلِ قدحٌ في أصلِ النَّقْلِ، والقَدْحُ في الأصلِ لتصحيحِ الفَرْعِ يوجبُ القَدْحَ فيهما معًا، وإما أنْ نُرجِّحَ حُكمَ العقلِ على مقتضى العمومِ، وهذا هو مرادُنا من تخصيصِ العموم بالعقلِ.

**الوجهُ الثاني**: ذهب القرافيُّ إلى أنَّ النزاعَ راجعٌ إلى التسميةِ لا إلى أصلِ المُخْرَجِ، وأما الخروجُ لما يدل العقلُ على خروجهِ فلا ينازِعُ فيه مسلمٌ غيرَ إنه لا يسمَّى تخصيصًا إلا ما كان من المخصصات باللفظِ، هذا ما يُمكن أنْ يُقال، لكنَّ الإبقاءَ على العُمومِ في مثْلِ قولهِ تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الزمر: ٦٢ ] لا يقولُ به مسلمٌ[١]، وعلى هذا فمذهبُ المُنازِعِ يستلزمُ حَصْرَ دليلِ التخصيصِ فيما إذا كانَ لفظًا دونَ غيرِه، وأما البَحْثُ اللفظيُّ فيتعلقُ بالإخراجِ بالعقلِ هل يُسمَّى مخصصًا؟

فإذا أردْنا بالمُخصصِ الأمرَ الذي يؤثرُ في اختصاصِ اللَّفْظِ العامِّ ببعضِ مسمياتهِ، فالعقلُ غيرُ مخصصٍ، لأنَّ المُقتضي لذلك الاختصاصِ هو الإرادةُ القائمةُ بالمتكلِّمِ، والعقلُ يكونُ دليلاً على تحققِ الإرادةِ، ولكنْ يلزمُ من هذا التفسيرِ أنْ لا يكونَ الكتابُ مُخَصَّصًا بالكتابِ ولا بالسنةِ لأنَّ المُؤثرَ في ذلك التخصيصِ هو الإرادةُ لا تلك الألفاظ[٢].

**والوجهُ الثالثُ:** وهو ما حقَّقَهُ الإمام السبكيُّ منْ كونِ الخلافِ في المسألةِ لفظيًّا وليس معنويًا، ونصَّ عليه في جمعِ الجوامعِ[٣]، ووجهه المحلي بقوله: "للاتفاق على الرجوع إلى العقل فيما نفى عنه حكم العام"[١].

---

[١] انظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، (ص٢٠٢).

[٢] انظر: الرازي، **المحصول في علم الأصول**، (ج٢ ص٥٧١).

[٣] انظر: السبكي، عبد الوهاب بن علي، (٧٢٧هـ - ٧٧١هـ)، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧هـ، **متن جمع الجوامع بشرح المحلي مع حاشية البناني**، ط٣، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، (ج٢ ص٢٥).

وقد خطّأ محققا كتاب "التلخيص في أصول الفقه" الإمام السبكي فيما نسبه إلى الإمام الشافعي من أنه لا يقول بكون العقل مخصصًا، وكلامهما مخالف لظاهر عبارة الشافعي في الرسالة، فظاهر عبارته رضي الله عنه، أن ما يدل العقل عليه لا يدخل أصلا في حكم العام، لكون العالم بحكم العقل لا يريده بخطابه، والتخصيص إخراج ما يدخل، فما فهمه

وقد فسَّر المحليُّ لفظيةَ الخلافِ عند من يَقولُ أنَّ اللفظَ شاملٌ لِمَا يَكونُ مُخرَجًا من العُمومِ في هذهِ المَسألةِ بأنه عائدٌ إلى التسميةِ، للاتفاقِ على الرُّجوعِ إلى العقلِ فيما نُفِيَ عنه الحكمُ العامُّ، ويَبقى أنه هل يُسمَّى ذلك تخصيصًا أو لا؟

فالمانعونَ الذاهبون بعدَ التحقيقِ إلى أنَّ الخارجَ يدلُّ اللفظُ عليه وضعًا لكنه لا يكونُ مقصودًا من المتكلم، كالإمامِ الشافعيِّ، فمآل كلامهِ إلى أنَّ الخارجَ لم يتخصص بالعقلِ لأنه لا تصحُّ إرادتُه في كلام المتكلم العالم بحقائق الأمور.

وأما مَنْ قالَ بمعنويةِ الخلافِ فنظر إلى أنَّ ما يُخصصُهُ العقلُ لم يدلَّ عليه اللفظُ وضعًا، فلا تصحُّ إرادتُه بالعموم أصلا لعدمِ الدلالةِ الوضعيةِ عليه، وهذا هو القول المعبر عنه بالشذوذ[٢].

فالقولان قائلانِ بعدمِ تناولِ اللفظِ له، أما الشافعيُّ فلعدم إرادتهِ بحكمِ العُمومِ من صاحبِ الخطابِ، لما يَعلم المخاطِبُ من أنَّ ما يَحكمُ العقلُ بخروجهِ لا يصحُّ أنْ يرادَ بدلالةِ اللفظِ، لا لأنَّ اللفظ لا يتناولُه لغةً، بل يتناولُه، لكن لم يقصدْه المتكلم بكلامه لأنه خلاف صفة العلم، وأما الآخرون فلأنَّ وضعَ اللفظِ لا يتناولُه[٣].

وقد بيَّن البنانيُّ أن الخلاف اللفظيَّ ظاهرٌ بالنسبة لمن منع تسميته مخصصًا، وهو خصوص الإمام الشافعي، خلافا للجمهور، بخلاف من سمّاهم السبكيُّ بالشذوذ، وهم من يقولون بعدم تناول اللفظ لما نفاه العقل من حيث وضع اللفظ[٤].

فيكون الخلاف مع هؤلاء الشذوذ معنويًا لأنه متعلق بأصل وضع اللفظ وشموله لما نفاه العقل، قال العطار: "سُلِّمَ بالنسبةِ للشافعيِّ، وأما بالنسبة للشذوذ، فالخلف بينهم وبين الجمهور معنوي لأنهم ينفون التناول لفظا وحكما"[٥].

---

الإمام السبكي في جمع الجوامع، ونقله الزركشي في البحر المحيط هو الصواب، والله أعلم. وأيضا غفل الشوكاني عن مذهب الإمام الشافعي، فنقل مذهب الشذوذ ولم يذكر مذهب الشافعي. انظر: الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠١ هامش ٢)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٥٦)، الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، (ص١٥٦).

[١] المحلي، **حاشية المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٢٥).

[٢] انظر: المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني**، (ج٢ ص٢٥).

[٣] انظر: البناني، **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٢٦).

[٤] المصدر السابق، (ج٢ ص٢٥).

[٥] العطار، **حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٦١).

ويتلَّخصُ من ذلك أنَّ لفظيةَ الخلافَ فقطْ بين الشافعيِّ والجمهورِ، وأما الشذوذُ فالخلاف بينهم وبين الشافعيِّ والجمهورِ معنويٌّ[١].

قال العراقيُّ: "منهم من قال الخلافُ محققٌّ، ومنهم مَنْ قالَ الخلافُ لفظيٌّ، وإليه ذهبَ القرافيُّ والتاجُّ السبكيُّ، لأنَّ خروجَ هذه[٢] الأمورِ من العمومِ لا نزاعَ فيه، إلا أنه لا يُسمَّى تخصيصًا إلا ما كان باللفظ"[٣].

وأشارَ الجوينيُّ إلى منشإ النزاعِ بأنَّ اللفظَ الظاهرَ إنِ اقتضى العقلُ خُصوصَه فهو مخصصٌ بدليلِ العقل[٤]، وبين ذلك من حيثُ أنَّ اللفظَ موضوعٌ في أصلِ الوضعِ للعمومِ لا خلافَ فيه مَعَ مَنْ يَعتَرفُ ببطلانِ مذهبِ الواقفيةِ في دلالة اللفظ العام، وأما مَنْ مَنَعَ تسميةَ ذلك تخصيصًا فليس في إطلاقهِ مخالفةُ[٥] عقلٍ ولا شرعٍ، فلا أثرَ لهذا الامتناعِ، وقال: "ولستُ أرى هذه المسألةَ خلافيةً على

---

لم يشر الدكتور فتحي الدريني في كتابه "المناهج الأصولية" إلى معنوية الخلاف مع الشذوذ القائلين بعد تناول ظاهر اللفظ العام للصورة التي أخرجها العقل، وحصر الخلاف في التسمية فقط، وهو خلاف الشافعي مع الجمهور. انظر: الدريني، **المناهج الأصولية**، (ص ٤٣٩ هامش ٢).

[١] نقل البُناني عن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري قوله: "لك أن تقول هو معنوي لأنهم يعتبرون في التخصيص بالعقل صحة إرادة المخرج بالحكم، ونحن نحن لا نعتبره نظرا إلى أن العبرة بظاهر اللفظ كما أن العبرة به لا بالسبب فيما إذا ورد العام على سبب"، ثم قال البناني: "يجاب بمنع أن هذا يقتضي أنه معنوي، إذ الخلاف على هذا صار مبنيا على تفسير التخصيص، وأنه هل يعتبر فيه صحة إرادة الإخراج بالحكم مع الاتفاق على العمل بذلك الإخراج، وهذا لا يخرج عن كون الخلاف لفظيا". انظر: **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٢٥ - ٢٦).

[٢] أي في خروج ما اقتضته دلالة العقل خروجه في مثل قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الزمر: ٦٢ ]، وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ ﴾ [آل عمران: ٩٧].

انظر: العراقي، **الغيث الجامع شرح جمع الجوامع**، (ج٢ ص٣٨٢).

[٣] انظر: العراقي، **الغيث الجامع شرح جمع الجوامع**، (ج٢ ص٣٨٢).

[٤] انظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤٠٨).

[٥] رد العلامة عبد الرحمن الشربيني على قول المجوزين بعد لزوم المخالفة بقوله: "لكن فيه مخالفة الاصطلاح من الكل على مذهب المخالف أنه لا يصح إرادته من اللفظ لغة". الشربيني، عبد الرحمن، شيخ الإسلام، ١٣٥٦هـ -

التحقيقِ"[١]، إلا أنَّ هذا التوجيهَ من الجوينيِّ للمسألةِ اعتُرِضَ عليه بأنَّ المُخَاطِبَ غيرُ داخلٍ في مقتضى نفسهِ[٢].

وقال ابنُ ملك: "ذَهَبَ الجُمهورُ من أصحابِنا إلى أنَّ العامَّ يوجبُ الحكمَ في جميعَ ما يشملُه قطعًا ويقينًا إلا في عامٍّ لا يُمكنُ إجراؤه على عمومهِ لعدمِ قَبولِ محلِّه لذلك، كقولهِ تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴾ [الحشر: ٢٠] ، فإن موجبه - وهو نفيُّ المساواةِ من جميعِ الوُجوهِ - غيرُ مُمْكِنٍ لحصولِ المساواةِ في بعضِ الوجوهِ كالحدوثِ والإنسانيةِ والجسميةِ والذكورةِ والأنوثةِ فيكونُ إذْ ذاكَ كالمُجملِ فيجبُ التوقفُ فيهِ إلى أنْ يَظْهَرَ المُرادُ منه بالبيانِ"[٣].

**القول الثاني: الخِلافَ معنوي:**

ومِمَّنْ ذَهَبَ إلى مَعنويةِ الخلافِ في المَسألةِ أبو الخطَّابِ الحنبليِّ، وصفيِّ الدِّينِ الهنديِّ، ومَنْ تَبِعَهُمْ ممنْ نُسِبَ إليهم هذا القولُ على جِهَةِ العُمومِ[٤].

ووجهت المعنوية ههنا بوجوه، منها:

١- أن الخلاف عائد إلى التحسين والتقبيح[٥].

٢- ووجَه زكريا الأنصاريُّ المعنويةَ في الخِلافِ ههنا بقوله: "ولك أنْ تقولَ: هو معنويٌّ، لأنهم يَعتبرونَ في التَّخصيصِ بالعقلِ صحةَ إرادةِ المُخرجِ بالحكمِ ونحنُ لا نعتبرُهُ نظرًا إلى أنَّ العبرةَ بظاهرِ اللفظِ كما أنَّ العبرةَ بهِ لا بالسَّببِ فيما إذا وَردَ العامُّ على سببٍ"[٦].

---

١٩٣٧م، **تقرير عبد الرحمن الشربيني على حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع**، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، (ج٢ ص٢٥).

[١] المصدر السابق، (ج١ ص٤٠٩).

[٢] المصدر السابق، (ج١ ص٣٦٣).

[٣] ابن ملك، **شرح ابن ملك على متن المنار وحواشيه**، (ج١ ص٢٨٧).

[٤] انظر: الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠١ وما بعدها ). الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٥٧).

[٥] المرجع السابق (ج٣ ص٣٥٧).

[٦] البناني، **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٢٥).

واعتُرض على هذا التوجيهِ كلٌ من البُنانيِّ وعبدِ الرحمنِ الشِّربينِيِّ.

أما البُنانيُّ فقال ما محصلُهُ أنَّ هذا الكلامَ متعلقٌ بتفسيرِ التخصيصِ هل يُعتبرُ فيه صحةُ الإرادةِ أم لا، ويَسكتُ عن محلِّ النزاعِ، بلْه يُفيدُ الاتفاقَ على الإخراجِ بالعقلِ، وأنَّ هذا يحققُ كونَ النزاعِ لفظيًا[١].

وأما الشربينيُّ فقد اعتَرَضَ على زكريا بأنَّ كلامَه لا يَصدقُ على مَذهبِ الشذوذ لأنهم يَقولونَ لا بالتناولِ الوضعيِّ، فلا يجعلونَ العقلَ دليلَ الإخراجِ، فيظهرُ أنَّ خلافَهم لفظيٌّ، وإنْ أرادَ إظهارَ المعنويةِ في خلافِ الشافعيِّ لأنه يقولُ بتناولِ العامِّ لِمَا هو مُندرجٌ تحتَ دلالةِ العقلِ من حيث الوضع، ولا يكون داخلا من حيث الحكم، فلا إخراجَ عقليَّ عنده، وليسَ لكونِ العقلِ في ذاتِهِ ليس دليلًا، فيجبُ على زكريا الأنصاريِّ قَصْرَ كلامهِ عليهِ[٢]، إلَّا أنَّ العلامّةَ الشربينيَّ عادَ ووجَّه كلامَ زكريا الأنصاريَّ على خلافِ كلٍّ من الشُّذوذِ والشَّافعيِّ بقولهِ: "اللَّهمَّ إلا أنَّ يُرادَ أنَّ عدمَ صحةِ الإرادةِ بالحُكمِ علةً عندَ الجميعِ، لكنْ عندَ الشذوذِ تقتضي عدمَ تناولِ اللفظِ، وعندَ الشَّافعيِّ تقتضي عدمَ التسميةِ بالتَّخصيصِ، تدبرْ"[٣]، وبعدَ التدبُرِ، فهذا التوجيهُ يقتضي أنَّ الشذوذَ لا يقولونَ بالتناولِ وضعًا ودُونَ مُلاحظةِ كونهِ واردًا في الخِطابِ الشَّرعيِّ، وهذا يَجعلُ خلافَ الشذوذِ من جِنْسِ خلافِ الشَّافعيِّ، وهو خلافُ المَنقولِ عنهم.

ونَقَلَ الزَّركشيُّ عن الأستاذِ أبي إسحاقٍ أنَّ فائدةَ الخلافِ ههنا: "أنَّ اللَّفظَ إذا وَرَدَ عنه عليه الصلاة والسلام في إسقاطٍ أو إيجابٍ أو حظرٍ أو إباحةٍ، فهلْ يُستدلُّ بهِ على وجوبِ تلك الأحكامِ عليهِ أو لا؟"[٤]، أي هل يكون النبي صلى الله عليه وسلم داخلا في خطابه؟ قال الزركشيُّ: "هذا كلامُه، وهو أثبتُ مَعقولٍ في المسألةِ"[٥].

---

[١] المصدر السابق، (ج٢ ص٢٦).

[٢] الشربيني، **تقرير الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٢٥).

[٣] المصدر السابق، (ج٢ ص٢٦).

[٤] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٥٨).

[٥] المصدر السابق، (ج٣ ص٣٥٨).

**الفرع الخامس: القول الراجح:**

وبعدَ الوقوف على أدلة القائلين بجواز التحصيص بالعقل وأدلة القائلين بعد الجواز، فإني أختار قول الجمهور القائلين بجواز تخصيص العام بالعقل للأسباب الآتية:

**أولاً: جوازُ ورودِ العامِّ المُخالِفِ في ظاهِرِهِ لمقرراتِ العُقولِ.**

ذَهَبَ جمهورُ الأصوليينَ إلى جوازِ وُرودِ العامِّ المخالفِ ظاهِرُهُ لأدلة العقولِ[١]، لا المخالفِ لأحكامِ العُقولِ، كحِدَثِ العالَمِ وإثباتِ الصَّانعِ وإثباتِ صفاتهِ القَديمةِ[٢]، وذلك لأنَّ الخارجَ بالعقلِ يدخلُ من حيثُ اللسانُ والوضعُ واللغةُ، إلا أنَّ قائلَه إنْ كانَ اللهَ تعالى فإنَّ دليلَ العقلِ يَمنعُ دخولَ ما أبطلَ دليلُ العقلِ دُخولَه لوجوبِ الحُكمِ بالصِّدْقِ في كلام اللهِ تعالى، وإنْ لم يكنِ القائلُ هو اللهَ تعالى أو رسولَه فإنَّ هذا القائلَ يكونُ كاذبًا، فيتبيَّنُ في الأولِ امتناعُ دخولهِ تحتَ الإرادةِ مَعَ شمولِ اللفظِ لهُ من حيثُ الوضعُ[٣]، ولأجلِ ذلك فقد ذَهَبَ الجوينيُّ إلى أنَّ المخاطِبَ يدخلُ تحتَ قولهِ وخطابهِ إذا كانَ في الوضعِ صالحًا لهُ ولغيرهِ، وتكونُ العبرةُ بعدَ ذلك للقرائنِ في خُروجِ المُخاطِبِ من حكمِ خطابه ما اعتقدَ النَّاسُ خروجَه عن مُقتضي اللفظِ والوَضْعِ[٤].

وعلَّةُ التناولِ الوضعيِّ لما يحكمُ العقلُ بإخراجهِ هو أنَّ لازمَ الوضعِ **صحةُ الدلالةِ** على الموضوعِ له سواءٌ كانَ مرادًا أم لا، وخالفَ قومٌ فقالوا: لازمُ الوضعِ **صحةُ الإرادةِ**، لا صحةُ الدَّلالةِ، وقرر ذلك ابنُ عبدِ الشكور فقال: "أقولُ: إنه مكابرةٌ، فإنَّ إطلاقَ اللفظِ على مُسمياتهِ لغةً صحيحٌ قطعًا، وإنْ عاقَ عائقٌ من خارجٍ"[٥]، ووجَّه شارحُه قولَ المُخالفِ بأنه إنْ قَصَدَ الصحةَ اللغويةَ فيتوجه عليه مكابرةُ المصنفِ، وإلا فإنْ أرادَ الصحَّةَ الواقعيَّةَ فلكلامهِ وَجْهٌ[٦].

---

[١] المصدر السابق، (ج١ ص٤٠٩).

[٢] انظر: الشيرازي، **شرح اللمع**، (ج٢ ص٩٧٨ و١٠٥٦).

[٣] انظر: الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص١٠١)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٥٨).

[٤] انظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٦٤).

[٥] الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣١٠).

[٦] ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٠١).

فيتقرَّرُ ممَّا سَبقَ أنَّ مَنْ قال بتناولِ اللفظِ للخارجِ بالعقل إنما يكونُ بقطعِ النَّظرِ عن العقلِ، وإنَّ العقلَ هو الحاكمُ بالخروجِ، نحو خروجِ الصبيِّ والمجنونِ عن الخِطابِ لعدمِ فهمهِما، لأنه يؤدي إلى تكليفِ ما لا يُطاقُ[١].

وقد كانَ منْ أثرِ ذلك أنَّ وسَّع هؤلاءِ القائلون بالتناول الوضعيِّ من دائرةِ الأدلةِ الصارفةِ للظواهرِ المخالفةِ لمقرراتِ العقولِ بأنها تشملُ ما يكونُ البيانُ فيها للكلامِ وغيرِ الكلامِ من العقلِ، والعادةِ، والحسِ[٢].

فأمَّا مَنْ ذَهَبَ إلى عَدمِ القول بشمول اللفظِ للخارج بالعقلِ أصلاً في قصد المتكلم العاقل أو العالم، وهو قولُ الشذوذ[٣]، وكذا الشافعي لكن هو يقول بالتاول اللفظي لا العمومي، فقد قصروا صوارف الظواهر على النصوص والإجماع فقط[٤].

**ثانياً: استحالةُ حَمْلِ العامِّ المُخالفِ لمقرراتِ العُقولِ على ظاهرِهِ.**

وهذه القاعدةُ لازمةٌ عن المسألةِ السابقةِ، إذ لا يقولُ بحملِهِ على ظاهرِهِ من عنده أدنى عقلٍ أو إيمانٍ.

**ثالثاَ: جوازُ ورودِ العامِّ المخصوصِ بالعقلِ عاريًا عن البيانِ العقليِّ.**

اتفقَ الجمهورُ والحنفيةُ على أنَّ العامَّ المخصوصَ بالعقلِ يصحُّ ورودُه معَ عدمِ التنبيهِ على وَجْهِ الخصوصِ فيه، مِمَّنْ لمْ يتقدَّم منهم النَّظرُ في الدليلِ، وأما تقدُّمُ العقلِ المُخصصِ على السَّمْع فلتقدُّمهِ عليه وجودًا[٥]، قال القرافيُّ: "ويجوزُ إسماعُ العامِّ المخصوصِ بالعقلِ من غيرِ التنبيهِ عليهِ وفاقًا"[٦]، وعلَّل هذا في الشرحِ فقال: "منشأُ هذا الاتفاقِ أنَّ العقلَ حاصلٌ في الطِّبَاعِ، فيحصلُ البيانُ بالتأملِ،

---

[١] انظر: الرهاوي، **حاشية يحيى الرهاوي المصري المنار**، ( ج١ ص٢٩٧).

[٢] انظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤٠٤-٤٠٥)، الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص١٣٧)، النسفي، **المنار مع شرح ابن ملك**، (ج١ ص٢٩٦-٢٩٧)، منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الأصول**، (ج١ ص٤١٣ و٤١٤).

[٣] انظر: المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٢٥).

[٤] انظر: الشافعي، الرسالة، (ص٥٣). الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٨٥). ابن عبد الشكور، **مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٠١).

[٥] انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٤).

[٦] القرافي، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول**، (ص٢٨٦).

فتأخرُه إنما هو من جهةِ تفريطِ المُكلفِ لا من جهةِ المُتكلمِ، وأما المخصصُ السمعيُّ فليس في الطِّباعِ، والمُكلَّفُ إذا لم يسمعْهُ معذورٌ"[١].

وذهب المانعونَ من تأخيرِ البيانِ عن العامِّ وهم الحنفيةُ إلى اعتبارِ أنَّ التخصيصَ بالعقلِ مستثنىً من قاعدةِ عَدَمِ جوازِ تأخيرِ البيانِ عن العامِّ الذي لا يُرادُ عمومُه، واعتبروا أنَّ شرطَ المُقارنةِ متحققٌ باعتبارِ صفةِ البيانِ عندَ حصولِها[٢].

وقد بين العلماء أن الكلام في حكم التخصيص بالعقل يندرج فيه المخصص الحسي، لأن الحكم الحسي يُرْجِعه جمهورُ الأصوليينَ إلى الإدراكاتِ التي تتلقاها النفس بواسطة الحواس إلى العقل، والتخصيصُ العقليُّ واحدٌ من جنسِ العملياتِ العقليةِ، وعلى هذا فالتخصيصُ الواقعُ بواسطةِ الحواسِ هو تخصيصٌ عقليٌّ من حيث المآل والحكم، لكنه حكم عقليٌّ توقف على الإدراكات الحسية، فيأخذ حكمه[٣].

**المطلب الثاني: فكرة التخصيص بالعقل عند الأصوليين، وفيه فرعان:**

**الفرع الأول: فكرة التخصيصِ بالعقل عندة الحنفية:**

إنَّ متابعةَ الحنفيةِ في استعمالاتهم وإطلاقاتهم لكلمةِ التخصيص يساعدُ في فهم مذهبِهم في التخصيصِ بشكلٍ عامٍ، وبدورِه يساعدُ في فهمِ معنى المخصص المنفصل غير اللفظيّ، ومنه المخصص العقلي، بشكلٍ خاصٍ، لنقف على كيفية إدراج الحنفية للعقل كمخصص للخطابات العامة في دائرة التخصيص

---

[١] المصدر السابق، (ص٢٨٦).

[٢] منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه،** (ج٢ ص١٣٤).

[٣] لم يذكر بعض الأصوليين الحس في المخصصات المنفصلة بناء على اندراجها في العقل. انظر الجويني، **التلخيص في أصول الفقه،** (ج٢ ص١٠٠ – ١٠٦) و(ج٢ ص١٤١)، ابن الحاجب، **مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني** (ج٢ ص٥٦٨)، السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول،** (ج١ ص١٨٣)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٣ ص٣٦٠)، الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،** (ص١٥٧)، التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح،** (ج١ ص٤٢)، البناني، **حاشية البناني على جمع الجوامع،** (ج٢ ص) و(ص٢٤ ص٢٥).

الأصولي، ومن ذلك معرفتنا لإطلاقات القصر، والتخصيص، والتخصيص بالمستقل، والمستقل المفصول، ومعرفة معنى المقارنة والتأخر في الدلالة فيما لو كان المخصص عقليًا[١].

ذهب الحنفيةَ إلى أنَّ الأصلَ في التخصيصِ أن يكون بالكلامِ اللفظيِّ، متصلاً أو منفصلاً، لأنَّ المخصصَ عندهم ما كان مغيرًا للعامِّ من القطيعةِ إلى الظنية[٢]. وأنه بهذه الجهة صار مغيراً، قال أبو البركات النسفي: "الخُصوصُ قَصْرُ العامِّ على بعضِ ما يتناوله بدليلٍ مستقلٍ لفظيٍّ مقارنٍ"[٣]، فميَّزَ بين المُخصصِ الكلاميِّ وغيرِ الكلاميِّ كالعقلِ والعرفِ والحسِ بقوله (لفظيٍّ)، وذلك ليشيرَ إلى أنَّ الأصلَ في المُخصصِ ما كانَ مغيرًا، وهو الكلاميُّ، وغيرُه لا يكون مغيرًا، واختصاصُ المخصصِ الكلاميِّ بذلك لأنَّ تركَ العامِّ دونِ دليلٍ يدلُّ على إرادةِ الخصوصِ منه فيه تجهيلُ عند الحنفية، "لانَّ المُكلَّفَ يعتقدُ العمومَ مع عدمِ إرادةِ اللهِ له"[٤]، ولهذا فقدْ عَدَّ تأخيرِ خطابِ التخصيصِ عن خطابِ العامِّ نسخًا لا مخصصًا[٥]، ولأنَّ خطابَ العامِ قطعيَّ الدلالةِ أيضًا كانَ خطابُ التخصيصِ فيه معنى المعارضةِ فَوَجَبَ الاقترانُ بينهما[٦]، وهذه المعارضةُ اقتضتْ كونَ التخصيصِ من بابِ بيانِ التغيير، وهو بيانٌ يصحُّ موصولاً ومفصولاً، فمُيز بين المغير الناسخ وبين المخصص باشتراط المقارنة في المغير المخصص، والتراخي في الناسخ[٧].

وهذه النظر للمخصص عند الحنفية أشكلت في حالة التخصيص العقلي للعام، ولهذا فقد اختلفت نظرتهم في المخصص العقلي عن المخصص الكلامي حينما نظروا في المخصصِ المنفصلِ غير اللفظي، أي ما كان غيرَ ملاصقٍ لخطابِ العمومِ متصلٍ به، كالعقل، حيث وجدُوه لا يُورثُ الشُّبهةَ التي يورثُها المُلاصقُ، فلا يغيرُهُ من القطعيةِ إلى الظَّنيةِ، وهذا هو ملمحُ ذكرِ شارحِ المنار قيدَ "اللفظيِّ" في تعريفِ التخصيصِ، فانْدَرَجَ المُخصصُ المنفصلُ كالعقلِ والحسِّ والعرفِ من جهةِ كونهِ مخرجًا، أي قاصرًا للحكمِ على بعضِ أفرادِ العامِّ، ومن جهةِ كونهِ مقارنًا من حيث دلالته لا من حيث

---

[١] الفناري، **فصول البدائ في أصول الشرائع**، (ج٢ ص٥٥ – ٥٦). البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، (ج١ ص٦٢١ – ٦٢٢). التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، (ج١ ص٤٢).

[٢] انظر: **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج٢ ص٣٤).

[٣] النسفي، عبد الله بن أحمد، (٧١٠هـ)، بلا تاريخ، **المنار بشرح ابن ملك**، بلا طبعة، بلا دار نشر (ج٢ ص٢٩٦).

[٤] الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٠٣).

[٥] انظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، (ج٢ ص٢٩).

[٦] انظر: الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٠١).

[٧] انظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، (ج١ ص٤٥).

ذاته، فيكون تعريف الدليل المخصص بالكلامي فيما لا يكون تخصيصه بالعقل، بخلاف فيما لو كان المخصَصُ مخصوصًا بالعقل، ويكون الجامع بين المخصصين العقلي والكلامي مطلق الموصولية بينما بالخطاب العام، لا القِران اللفظي بينهما، ويكون تقيد المخصص في تعريف صاحب متن المنار، إما لإفادة نوع خاص من المخصضصات، وهي المخصضصات الكلامية المفيدة للتغيير من القطعية إلى الظنية، وإما ليشير إلى أنه اتندراج العقل في المخصصات على سبيل الاستثناء من قاعة أن الأصل للمخصص للكلام لا لغيره.

وخلاصة قول الحنفية في التخصيص بالعقل عند الحنفية أنه لا يكون من قبيل القيود كالمخصصاتِ غيرِ المستقلةِ، ولا من قبيلً الناسخ لأنه محجوب عن أداء هذه الوظيفة التشريعية، ولا هو مخصص كلامي مغير، وإنما هو مخصص بمعنى أنه دليل يدل على بطلان إرادة العموم في هذا المحل. ولأجل ذلك فقد وضح الحنفية طريقتهم في إدراج العقل في المخصصات من حيثيات مختلفة، منها:

١- باعتبار مفهومُ المقارنة: قال النسفي: "هو كلُّ ما لا يُعْرَفُ أنه متأخرٌ، لا أنْ يصدرا معًا"[١]، وقال ابنُ الهمام: "ومعنى المقارنةِ أنْ يكونَ موصولاً به سواءٌ كان المخصصُ متصلًا أو منفصلًا من عَقْلٍ أو حسٍّ أو لفظٍ أو عادةٍ"[٢].

٢- من حيث قوة الدلالة العقلية: قال الأسمندي: "لا نَعْنِي بكونِ الشيءِ مخصصًا إلا أنْ يكونَ دليلًا على خروجِ بعضِ ما تناولَه الخطابُ عنه"[٣]، أي، ولو لم يكن مغيراًللعام من القطعية إلى الظنية كالعقل.

وعلى هذا فحاصل قول الحنفية في موقفهم من إعمال الدليل العقلي في التخصيص أنه يشمل كل ما هو في نفسه دليلاً تقارن دلالته دلالة الخطاب بالعام، ولما كان العقل من هذا القبيل، فقد أدرج في المخصصات، ثم لوحظت فيه اعتبارات خاصة تناسب طبيعة وماهية هذا الدليل.

**الفرع الثاني: فكرة التخصيصِ بالعقلِ عند الجمهور:**

جاءَ في الفصلِ الأولُ الكلامُ عن التخصيصِ من حيثُ اتفاقُ الأصوليين على أنَّ التخصيص بيانٌ، ثم بينتُ اختلافَهم في كيفيةِ إجراءِ هذا النَّوعِ من البيانِ التخصيصيِّ، وبقي الكلامُ على بيانِ وجهِ ارتباطِ

---

[١] النسفي، **متن المنار بشرح ابن ملك**، (ج٢ ص٢٩٨).

[٢] أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٢٧٣).

[٣] الأسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص٢٢٤).

العقلِ كدليلٍ بقاعدةِ البيانِ، إلا أن الكشف عن طريقة الجمهور في ذكرهم للعقل في المخصصات يتطلب فهم معنى البيان والمبيَّن، والمبيِّ، وأنواع خطاب التبيين، وشروطه، وذلك على النحو الآتي:

**أولاً: البيان**: يُطلق الجمهور البيان في الاصطلاحِ الأصوليِّ على ثلاثةِ أمورٍ:

**أولاها:** الدالُّ على المُراد بخطابٍ ثمَّ يستقلُّ بإفادتهِ، وهو عين الخطاب.

**وثانيها:** الدّليل على المُرادِ، وهو الخطاب الشرعي، أي الدليل الشرعي أو العقلي.

**وثالثها:** فِعْلُ المُبينِ، أي فع الاجتهاد الصادر من المجتهد.

وبناء على اختلاف هذه الجهات في المراد من البيان فقد اختلفت تعريفاتهم له على النحو الآتي:

١- البيانُ: إخراجُ الشيءِ منْ حيزِ الإشكالِ إلى حيزِ التجلي"[١]، وهذا ما جرى عليه أكثرُ الشافعيةِ لأنَّ كلَّ ما كانَ إيضاحًا لمعنى وإظهارًا له فهو بيانٌ له[٢].

٢- أنه الدَّليلُ المُوصِلُ بصحيحِ النَّظرِ فيهِ إلى العلمِ أو الظنِّ بالمطلوبِ.

٣- وأنه تبينُ الشيءِ، وحصول العلم بمراده[٣].

**ثانياً: المبيَّن**: يطلق المبيذَن على الخطاب المحتاج إلى البيان، وورد بيانه، وعلى الخطاب المبتدأ المستغني عن البيان.

**ثالثاً: المبيِّنُ**: وهو عندهم أنواع، فإما أنَّ يدلَّ بِحَسَبِ الوضعِ وهو النصُّ، والظاهرُ، أو بِحَسَبِ المعنى كالمفهومِ، وما دلَّ عليهِ النصُّ بطريقِ التعليلِ نحو: **"إنها من الطوافين"**[٤]، أو بواسطةِ العقلِ نحو الأمرِ بالشيءِ أمرٌ بما لا يتمُّ إلا بهِ[٥]. ويسمَّى الدليلُ الذي حَصَلَ فيه البيان مُثْبِتاً[٦]. وعلى ذلك فطرق البيان، تشمل القولَ، والفعلَ، والكتابةَ، والإشارةَ، والتركَ، والتقريرَ، وأنه إذا ورد قولٌ وفعلٌ، أيهما يكون البيانُ لما قبله.

رابعاً: شروط الخطاب المبيِّن:

---

[١] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٣ ص٤٧٧).

[٢] المصدر السابق، (ج٣ ص٤٧٧).

[٣] المصدر السابق، (ج٣ ص٤٧٨).

[٤] أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم حديث (٧٥).

[٥] الرملي، أحمد بن حمزة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م، **غاية المأمول في شرح الورقات الأصول،** ط٢، ت: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، (ص١٢٢).

[٦] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٣ ص٤٨٥).

١- لا يشترطُ الجمهورُ أنْ يكونَ البيانُ في قوةِ المبين ولا مساويًا له[١].

٢- و لا يُشترطُ أنْ يكونَ البيانُ متفقاً في الحُكمِ.

٣- ولا يُشترط عند الجمهورِ تقدُّمُ المُجملِ على البيانِ.

٤- وجوَّزَ الأكثرُ كونَ البيانِ منفصلاً، كما يجوزُ متصلاً.

٥- واختُلف الجمهور في تقيُّدِ البيانِ بزمانٍ، أو مكانِ ورودهِ[٢].

٦- وبحثوا في تأخيرِ البيانِ وذكروا فيه ثمانيةَ مذاهب[٣].

بعد معرفة ما سبق من نظرة الجمهور إلى البيان، تنازعَوا في كيفية ورود البيان الذي هو تخصيص. فَذَهَبَ الجُمْهُورُ من الأصوليينَ إلى جوازِ انفصالِ المخصصِ عن العامِّ[٤]، وعُلِّلَ ذلك بأنَّ المخصصَ ليس جزءًا من الصيغةِ العامةِ، وإنَّما هو بيانُ للفظِ الواردِ على طريقةِ التأويلِ، وإنما امتنعَ التأخر في "الاستثناءُ" لكونهِ جزءًا من الكلامِ، وأما المعتزلُة فقد منعوا تأخره عنه[٥]، فتبين بذلك أنَّ وجهَ التحاقِ التخصيصِ بالبيانِ كونَ دليلِ التخصيصِ ليس جزءًا من دليلِ العمومِ.

وبناءً على جوازِ الانفصالِ وهو واقعٌ بكثرةٍ، فإنه يصحُّ أنْ يَرِدَ دليلُ التخصيصِ متصلًا كبيانِ الخيطِ الأبيضِ[٦]، ومنفصلاً، كتخصيصِ العقلِ، وعلةُ ذلك أنَّ "المخصص ليس جزءًا من الكلامِ المصدرِ بالصيغة... وإنما هو بيانُ المرادِ من اللفظِ تأويلاً، فلا يجبُ اتصالُه به كما يجبُ في الاستثناءِ والمستثنى منه[٧]"، وقد عُرِّفَ الدليلُ المنفصلُ بأنه ما يستقلُّ بنفسهِ ولا يحتاجُ في ثبوتهِ إلى ذِكْرِ لفظِ العامِّ معه، ثم إنه اختُلِفَ في الدليلَ المنفصلَ الذي يقعُ مخصصًا، فَذَكَرَ الجمهورُ منها ثلاثةً هي: الدليلُ السمعيُّ، والعقلُ، والحسُّ[٨]، وأضافَ إليها القرافيُّ التخصيصَ بالعوائدِ وقرائنِ الأحوالِ[١]، كالسياق.

---

[١] المصدر السابق، (ج٣ ص٤٨٠).

[٢] المصدر السابق، (ج٣ ص٤٩٢-٤٩٣).

[٣] المصدر السابق، (ج٣ ص٤٩٣).

[٤] انظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه،** (ج١ ص٤٠٣).

[٥] المصدر السابق، (ج١ ص٤٠٤).

[٦] انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٣ ص١٩٢).

[٧] الجويني، **البرهان في أصول الفقه،** (ج١ ص٤٠٤).

[٨] البيضاوي، عبد الله بن عمر، ١٤١٠هـ، **المنهاج في علم الأصول بشرح الأصفهاني،** ت: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، (ج١ ص٤٠٤).

وترتَّبَ على القولِ بالانفصالِ مباحث منها:

١- مسألة البحث عن المخصص، وقيل في ذلك: **أولا:** التعارض بين الأصل والظاهر. **الثاني:** أن عدم المخصص شرط في العموم، وهو قول ابن سريج، فصيغة العموم لا ترى مع العموم حتى تنفى القرائن . **الثالث:** أنه من قبيل المانع، فيتمسك بالعموم حتى يقوم المانع، وهذا قول الصيرفي[٢].

٢- جوازُ الجهلِ بالمخصصِ، وهذا ما ذهب إليه الجمهورُ، فيجوزُ أنْ يَسْمَع المكلَّفُ خطابَ العمومِ ولا يَسْمَعُ خطابَ الخصوصِ، أما أدلةُ السَّمْعِ، فخالفَ فيها الجبائيُّ وأبو الهذيلِ من المعتزلة[٣]، وقالوا يلزمُ منه التجهيلُ. وأجيبَ بأنه يجبُ على الشارعِ ذِكْرُ الخصوصِ إما مقترنًا وإما متراخيًا، فلا يتعين كونه مقترنًا، وهو المقرَّرُ في قاعدةِ تأخيرِ البيانِ[٤].

وعلى الراجحِ من جوازِ الجهلِ، وهو المُختارُ، فإنه يجوز الجهل به في حالة المُخصص العقليُّ، فيجوزُ إسماعُ ما تخصيصهُ بالعقلِ باعتبارِ عَدَمِ تقدم النظرِ[٥]، وقد علل جواز ذلك في الأدلة العقلية لأن الأدلةَ العقليةَ فيها ما هو غامضٌ لا يدركُهُ الأكثرونَ، والراسخونَ في العلمِ غَلَطُوا فيها، قال الغزاليُّ: "فالألفاظُ المتشابهةُ في القرآنِ الموهمةِ للتشبيهِ بَلَغَتْ الجميعَ، والأدلةُ العقليةُ الغامضةُ لم يتنبه لها الجميعُ، ولم يَرِدِ الشرعُ صريحًا بنفيِّ التشبيهِ وقطعِ الوَهْمِ، وذلك سببٌ للجهلِ، والدليلُ عليهِ وقوعُ الجهلِ للمشبهةِ"[٦].

---

[١] انظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، (ص٥١ – ٥٢)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه** (ج٣ ص٣٥٥)، الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، (ج٢ ص١٦٣).

[٢] انظر الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٥١).

[٣] انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٥).

[٤] انظر: الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص١٥٣).

فيجوزُ على مذهب الجمهور أنْ لا يُعلَمَ المخصصُ بذاته، أو أنه لا يعلمهُ بوصفهِ كالعقلي. وخلافُ المعتزلةِ حكاهُ البصريُّ في المعتمدِ، ودليلُ الجوازِ للجمهور ذكرهُ القاضي والجوينيُّ في التلخيصِ والغزاليُّ في المستصفى. انظر: المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار**، (ج٢ ص١٠٥).

[٤] انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه، (**ج٣ ص٣٥).

[٥] وقد حكى ذلك أبو الحسين البصري المعتزلي في المعتمد. المصدر السابق، (ج٣ ص٣٥).

[٦] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج١ ص١٥٣). قال حسن العطار: "وأما العقلي فلا خلاف في جوازه لأنه موكول هنا إلى نظره فهو المقصر، وأما السمعي فلأنه من المخاطب فلا يعلم بذات المخصص ولا يوصف كونه

وقد استُدلَّ بجوازِهِ في الأدلةِ العقليةِ على جوازِهِ في الأدلةِ السمعيةِ بالأولويةِ[1].

**المطلب الثالث: تخريج التخصيص بالعقل عند الأصوليين، وفيه ثلاثة فروع:**

**الفرع الأول: وجوه تخريج التخصيص بالعقل عند الأصوليين.**

خرّجَ الأصوليون التخصيصَ بالعقلِ على قواعدَ أصوليةٍ مختلفةٍ، وقد انحصرتْ هذه التخريجات - بِحَسَبِ ما وقفتُ عليه - في الوجوهِ الآتية:

**الوجه الأول: أنَّ التخصيصَ بالعقلِ في حكمِ الاستثناءِ.**

مذهبُ الحنفيةِ أنَّ المخصصَ هو ما كان مغيرًا لموجبِ العامِّ منَ القطعِ إلى الظنِّ، واستُثنى من هذه القاعدةِ ما إذا كان التخصيصُ واقعًا بالعقلِ، ثمَّ إنَّ جمهورَ الحنفيةِ قد ذهبوا إلى عدمِ التفريقِ بين ما إذا كان المُخرج بالعقل بعضًا مجهولًا أو معلومًا، وعلَّتُهم في ذلك أنَّ المُخصِصَ المغيرَ هو ما يَقْبَلُ التعليلَ والتفسيرَ، وأما ما لا يقبلُه كالعقلِ فهو غير مغيرٍ للعامِّ عن قطيعته[2]، وقد علَّل صدرُ الشريعةِ هذه الخصوصيةَ للعقلِ وما في معناهُ بأنَّ التخصيصَ بهِ في حكمِ الاستثناءِ، ووجهُه أنه لا يورثُ الشُّبهةَ[3]، والاستثناءُ كذلك، وقال أيضا :"قال العلماءَ: كلُّ عامٍّ خُصَّ بمستقلٍ فإنه دليلٌ فيه شبهةٌ، ولم يفرقوا في هذا الحكم بين أنْ يكونَ المخصصُ كلامًا أو غيرَه، ولكنْ يجبُ هناك فرقٌ، وهو أنَّ المخصوصَ بالعقلِ ينبغي أنْ يكونَ قطعيًا لأنه في حُكم الاستثناءِ لكنه حُذِفَ الاستثناءُ معتمدًا على العقلِ على أنه مفروغٌ منه حتى لا نقولِ إنَّ قوله تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [المائدة: ٦] ونظائره دليلٌ فيه شبهةٌ، وهذا فرْقٌ تفردْتُ بذكرِهِ، وهو واجبٌ الذكرِ حتى لا يُتوهمَ أنَّ خطاباتِ الشرعِ التي خُصَّ منها الصبيُّ والمجنونُ بالعقلِ دليلٌ فيه شبهةٌ كالخطابات الواردةِ في

---

مخصصا كالعقل، ولأن الدليل العقلي حاصل في الفطرة، وإنما التقصير من جهة السامع".انظر العطار، **حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص١٠٦).

[1] انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٩).

[2] انظر: البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، (ج١ ص٩٩)، الرهاوي، **حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك**، (ج١ ص٢٨٧) و(ج١ ص٢٩٦).

[3] انظر: صدر الشريعة، **التوضيح شرح التنقيح**، (ج١ ص٤٠)، حسب الله، **أصول التشريع الإسلامي**، (ص٢٨٣).

الفرائضِ، فإنه يَكْفُرُ جاحدُها إجماعًا مع كونها مخصوصةً عقلًا، فإنَّ التخصيصَ بالعقلِ لا يورثُ الشبهةَ، لأنَّ كلَّ ما يُوجبُ العقلُ تخصيصَه يُخصُّ وما لا فلا"[١].

وتوضيح ذلك، أنه لا يقاس على ما كان خارجا بالعقل، لأن كل ما يدل العقل عليه فقد خرج، فلم يبق فرد يخرج بالعقل ولا يكون خارجاً، فخروج المجنون ليس بالقياس على الصبي بل بإخراج العقل له لأنه ليس ميزاً، بخلاف إخراج المفسوخ عقدها قبل الدخول بالقياس على المطلق قبل الدخول الخارجة بالنص من عموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢]، فالنص المخرج ليس هو بعينه مخرجا للمفسوخ عقدها قبل الدخول في عدم وجوب العدة عليها.

وهذا ما جَرى عليه جمهورُ الحنفيةِ، إلا أنَّ التفتازانيَّ تعقَّبَ هذا القولَ، وفرَّق- بعد تقريرِه لكلامِ الصدْرِ- بين الاستثناءِ معلومِ المُخْرَجِ والاستثناءِ مجهولِ المُخْرَجِ، واختارَ بأنَّ هذا التفصيلَ منسحبٌ على التخصيصِ بالعقلِ، فإنَّ كان المُخْرَجَ بالاستثناءِ معلومًا فهو حجةٌ بلا شبهةٍ كما كان قبلَ القصرِ، وإنْ كان المُخْرَجُ مجهولًا نحو (عبيدي أحرار إلا بعضا) أورثَ الشبهةَ وهي الجهالةُ في الباقي فلمْ يصرْ حجة إلى أن يتبين المرادُ[٢]، وبناء على ذلك، فقد اعترض التفتازانيُّ على صدرَ الشريعة فقال: "وفيه نظرٌ؛ لأنَّ العقلَ قد يقتضي إخراجَ بعضٍ مجهولٍ بأنْ يكونَ الحُكمُ مما يمتنعُ على الكلِّ دونَ البعضِ، مثل (الرجال في الدار)، فالأولى أنْ يُفصَّلَ فيه كالاستثناءِ، ويُجعلُ العامُّ قطعيًا إنْ كان معلومًا كما في الخطابات التي خُصَّ منها الصبيُّ والمجنونُ"[٣].

**الوجه الثاني: التخصيصَ بالعقلِ بيانٌ للمشتركِ.**

---

[١] انظر: صدر الشريعة، **التوضيح شرح التنقيح**، (ج١ ص٤٤).

[٢] المصدر السابق، (ج١ ص٤٤)، انظر: التفتازاني، **حاشية التلويح على شرح التوضيح**، (ج١ ص٤٤-٤٥).

[٣] انظر: صدر الشريعة، **التوضيح شرح التنقيح** (ج١ ص٤٥)، حسب الله، أصول **التشريع الإسلامي**، (ص٢٨٣).

وهو مذهب القاضي الباقلانيِّ، قال: "وأما عندنا- يعني الواقفية - المنكرينَ للصيغِ، لا يوصفُ بأنه – يعني العقل - تخصيصُ للعامِّ، ولكنه بيانُ مشتركِ، ويُحتمل من اللفظ"[١].

**الوجه الثالث: أنَّ التخصيصَ بالعقل بمنزلة اللفظِ الخاصِّ المخصصِ للعامِ.**

اختلف الجمهورُ مع الحنفيةِ في قضيةِ معارضةِ الخاصِّ للعامِّ، أم الجمهور فلا يقع تعارض عندهم بين العام والخاص لأن الخاص قطعي والعام ظني، فيقدم الأقوى على الأضعف دائما، فيحمل أحدهم وهو العام على الآخر وهو الخاص، بخلافهما عند الحنفية، فكل من الخاص والعام عند الحنفية قطعي، فاستويا في قوة الثبوت، ثم فرَّقَ الحنفيةُ بين ما إذا تعارضا واتفق على العمل بكلٍّ منهما، فهنا يقضى على العامِّ بالخاصِّ، نحو قوله صلى الله عليه وسلم: **(في الرقة ربع العشر)**[٢]، وقوله صلى الله عليه وسلم: **(ليس فيما دون خمسة أواق صدقة)**[٣]، ولكنْ إنْ لمْ يتفقْ على العمل بهما، لم يقض على العام بالخاص، بل يقضي على الخاصِّ بالعامِّ، نحو قولِ النبيِّ صلى اللهُ عليه وسلم: **(فيما سقت السماء العشر)**[٤]، وقولهِ صلى الله عليه وسلم: **(ليس فيما دون خمسة أو سق من التمر صدقة)**[٥].

وذهبَ الجمهورُ إلى أنَّ الخاصَّ يقضي على العامِّ بكل حالٍ، فنقول: دليلانِ: خاصٌ وعامٌّ تعارضا، فَوَجَبَ أنْ يُقضى بالخاصِّ على العامِّ كدليلِ العقلِ مَعَ عمومِ ألفاظِ الشَّرعِ نحو: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الزمر: ٦٢] ، فإنا نقضي بأدلةِ العقلِ الخاصِّ على هذا اللفظِ العامِّ من جهة الشرع في أنه غير خالق لصفاته من كلامه وقدرته وعلمه[٦].

---

[١] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٢٤٢).

[٢] أخرجه ابن خزيمه في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: ذكر السنة الدالة على أخذ عمر بن الخطاب، حديث رقم ٢٢٩٠.وأخرجه المهلب في **المختصر النصيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح**، حديث رقم: (١٤٥٤).

[٣] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الزكاة، باب: ما أدي زكاته فليس بكنز، حديث رقم (١٤٤٧).

[٤]أخرجه الإمام أحمد في مسنده، رقم الحديث (٢٢٠٩٠).

[٥] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الزكاة، باب: ليس فيما دون خمس ذود صدقة، حديث رقم: (١٤٥٩). وأخرجه مالك في الموطأ، من رواية محمد بن الحسن الشيباني، كتاب الزكاة، باب: ما يجب فيه الزكاة، حديث رقم: (٣٢٤).

[٦] الشيرازي، **شرح اللمع**، (ج١ ص٣٦٣).

**الوجه الرابع: أنَّ المخصص العقليَّ من قبيلِ العامِّ المستعملِ في الخُصوصِ:**

اختُلِف في العامِّ المستعملِ في الخُصوص، فمنعه قومُ لإيهامهِ الكذب، سواء في الأخبار أو في غيرها، وبعض العلماء جوزه في الأمرِ والنَّهيِّ لأنه من باب الإنشاء، وهي يصح نسخها، وخصوا المنعَ ببابِ الأخبارِ لأنه لا يجوزُ نَسْخُهَا، فلا يجوزُ تخصيصُها لأنَّ التخصيصَ بمعنى النَّسْخِ، وقال قوم: "لا فرقَ، وإنَّ استعمالَ العمومِ في الخصوصِ جائزٌ في الكلِّ، أما في العملياتِ[1] فنحو قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾ [التوبة: ٥]، وأهل الذمة غير مرادين، وأما في العقائد فنحو قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾ ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وهو لا يوصفُ بالقدرةِ على ذاتهِ وصفاتهِ مَعَ إطلاقِ اسمِ الشيءِ عليهِ، وأمَّا في الحسيَّاتِ فنحو قولهِ تعالى :"وأوتيت من كل شيء"، مع أنها لم تؤت من كل شيء[2].

**الوجه الخامس: التخصيصَ بالعقلِ من قبيلِ دلالةِ الإجماعِ.**

أي أن تقرير طريقة الأصوليين في التخصيص بالعقل هي عينها طريقة التخصيص عندهم بالإجماع، فإنَّ "المعنيَّ بكونِ الإجماعِ مخصصًا أنْ نَتَبيَّنَ به أنَّ المرادَ من الصيغةِ خصوصٌ، وليس أنَّ الإجماع صلةُ في اللفظ، وخالف في ذلك من خالف في دلالة العقلِ"[3]، فكما عرفنا بالإجماع أن الشمول في العام غير مراد، فكذلك عرفنا بالعقل أن الشمول في العام غير مراد.

**الوجه السادس: أنَّ التخصيصَ بالعقل من قبيلِ الجمعِ بين دليليِّ الشرعِ والعقلِ.**

---

[1] أي في الفروع الفقهية.

[2] انظر: الأسمندي، **بذل النظر في أصول الفقه،** (ص٢٨٩)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ص٢٤٧).

[3] انظر: الجويني، **التلخيص في أصول الفقه،** (ج٢ ص١٠٤- ١٠٥)، بتصرف في عبارته.

وليس ذلك من قبيلِ الترجيحِ، وعلةُ الجمعِ عدمُ إمكانِ استعمالِ الدليلِ الشرعيِّ على عمومهِ لمانعٍ قطعيٍّ وهو دليلُ العقلِ، وهذا هو رأي الشوكاني[١]، وقد نَقَلَ عن الإمامِ الرازيِّ تصريحَه بأنه من قبيلِ الترجيحِ لحكمِ العقلِ على حكمِ النَّقلِ[٢].

**الفرع الثاني: آراء الأصوليين في علاقة الدلالة العقلية المخصصة بالخطاب الشرعي العام:**

تكلم الأصوليون على وجه العلاقة بين الدلاة العقلية التي يتم بها التخصيص وبين دلالة العام التي تكون محلا للتخصيص، وقد عَرَضَ جمهورُ الأصوليونَ القائلين بالتخصيص العقلي عدة وجوه لتكييفِ تلكم العلاقة، وأذكر ما توصلت إليه في الوجوه الآتيتية:

**أولاً: طريقة الإمامِ الغزاليِّ:** وهو مبنيٌّ على نفيِّ التعارضِ، وأنَّ بناءَ التخصيص العقلي يكونُ بالاعتمادِ على التأويلِ، قال : "وكل ما دلَّ العقلُ فيه على أحدِ الجانبينِ فليس للتعارضِ فيه مجالٌ، إذ الأدلةُ العقليةُ يستحيلُ نسخُها وتكاذُبها، فإنْ وَرَدَ دليلٌ سمعيٌّ على خلافِ العقلِ فإمَّا أنْ لا يكونَ متواترًا فيُعْلَمُ أنه غيرُ صحيحٍ، وإما أنْ يكونَ متواترًا فيكونُ مؤولًا ولا يكونُ متعارضًا، وإما نصًا متواترًا لا يحتملُ الخطأ والتأويلَ، وهو على خلافِ دليلِ العقلِ، فذلك محالٌ، لأنَّ دليلَ العقلِ لا يقبلُ النَّسخَ والبُطلانَ.

مثالُ المؤولِ في العقليَّاتِ قولُه تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الزمر: ٦٢ ]، إذْ خَرَجَ بدليلِ العقلِ ذاتُ القَديمِ وصفاتُه، وقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٢٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٩]، دلّ العقلُ على عمومهِ، ولا يعارضُه قوله: ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [يونس: ١٨] ، إذ معناه: لا يعلم له أصلا، أي يعلم أنه لا أصل له... الخ"[٣].

---

[١] الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، (ص١٥٧).

[٢] المصدر السابق، (ص١٥٦).

[٣] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص١٣٧- ١٣٨).

**ثانياً: طريقة الإمامِ الشيرازيِّ**: ومبناه عنده على أنَّ الشرعَ لا يردُ بما يخالفُ الأحكامَ العقليةَ، ويُمكنُ أنْ يَرِدَ بما يُخالف ظاهرُه أدلةَ العقلِ، فيوهم مخالفة الأحكام العقلية بعموم اللفظ، فبناءُ المسألة على التَّفْرِيقِ بين ما لا يجوزُ الورودُ بخلافهِ وهي الأحكامُ العقليةُ وعلى ما يجوزُ الورودُ بخلافهِ وهو أدلةُ العَقْلِ.

قال الشيرازيُّ: "وأما ما لا يجوزُ ورودُ الشرعِ بخلافهِ فهو الأحكامُ العقليةُ كحِدَثِ العالَمِ، وإثباتِ الصانعِ، وإثباتِ صفاتهِ القَديمةِ من كلامهِ وغيرِه؛ فإنَّ الشرعَ لا يجوزُ أنْ يَرِدَ في شيءٍ من ذلك، بخلافِ ما تَقتضيهِ أدلةُ العقلِ، فيجوزُ تخصيصُ العمومِ الواردِ في الشَّرعِ بأدلةِ العقلِ لأنه لا يجوزُ أنْ يكونَ خالقًا لذاتهِ وصفاتهِ"[1]. قال الزركشيُّ معلقًا على كلامه: "وهذا يصلُح أنْ يكونَ تقييدًا لكلامِ مَنْ أطلقَ لا مذهبٌ آخر"[2].

وعلى ما قرره الإمام الشيرازي، فقد وجَّه المسألةَ بناءً على قاعدةِ دخولِ أو عدمِ دخولِ ما يقتضي العقلُ إخراجَه في صِيَغِ العمومِ، وأوردَ أنَّ العُلماءَ، اختلفوا في ذلك على قولين:

**أحدهما:** أنه لا يتناولُه أصلًا حتى نقول خَرَجَ بالدَّليلِ العقليِّ.

**الثاني**: أنه يتناولُه كغيرِه إلا أنَّ الدليلَ أوجبَ إخراجَه عنه[3].

**ثالثًا: طريقة الإمامِ الجوينيِّ**: وبناؤه عنده على أنَّ دلالةَ العقلِ مجردة، قال: "المعنىُّ بأنَّ العقلَ يُخَصَّصَ بهِ العمومُ أنَّ الصيغةَ العامَّةَ في مذاهبِ القائلينَ بالعمومِ إذا وَرَدَتْ واقتضى العقلاءُ امتناعَ تعميمها فنعلمُ من جهةِ العقلِ أنَّ المُرادَ خصوصٌ فيما لا يُحيلُهُ العقلُ، فهذا هو المعنىُّ من التخصيصِ، وليس المُرادُ أنَّ العقلَ صلةٌ للصيغةِ نازلةٌ منزلةَ الاستثناءِ المتصلِ بالكلامِ، ولكن المُرادُ ما قدمناه من أنا نعلمُ بالعقل أنَّ مطلقَ الصيغةِ لم يُرَدْ تعميمُها"[4]، ونقلَ الزَّرْكشيُّ هذا عن الإمامِ الباقلاني أيضًا[5].

---

[1] الشيرازي، **شرح اللمع،** (ج١ ص٣٤٩) و(ج١ ص٣٦٤). نقد الشوكاني هذا الذي قاله الإمام أبو إسحاق الشيرازي فقال: "ولا يخفاك أن هذا التفصيل لا طائل تحته، فإنه لم يرد بتخصيص العقل إلا الصورة الثانية، وأما الصورة الأولى فلا خلاف أن الشرع ناقل عما يقتضيه العقل من البراءة"، فالتخصيص خاص بما لا يصح ورود الشرع بخلافه كالأحكام العقائد العقلية. انظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،** (ص١٥٦).

[2] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٣ ص٣٥٧).

[3] المصدر السابق، (ج٣ ص٣٥٨).

[4] الجويني، **التلخيص في أصول الفقه** ،(ج٢ ص١٠١).

[5] انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٣ ص٣٥٦).

**رابعًا: طريقة المسألةِ عند النقشوانيِّ**: ذهب النقشوانيُّ إلى أنَّ الكلامَ هاهنا ليس في مُطلقِ العمومِ، بل في العُموماتِ الدَّالةِ على الأحكامِ الشَّرعيةِ، فإنَّ الفقيهَ لا يَنظُرُ في غَيرِ أدلةِ الشَّرعِ، وكذا الأصوليُّ، وحينئذٍ، فالعقلُ لا مجالَ له في تحصيلِ هذهِ العموماتِ الشرعية إلا بالنَّظرِ في دليلٍ آخر شرعيٍّ، فإذا فرضنا نصًا يقتضي إباحةَ القتلِ، فالعقلُ إنما يُخصِّصُهُ لو أدركَ المصلحةَ، وكيف يدركها، فلا يخصها[1].

وقد ردَّ الزركشيُّ على هذا التكييفِ فقال: "وهذا الذي قاله مردودٌ بما سبق عن القاضي وغيرِه في تصويرِ المسألة"[2]، أي أن نخصص بالعقل ما ورد من صيغ العموم مما لا يعلم إلا به[3].

**خامساً: طريقة أبي الخطابِ الحنبليِّ:** ذهبتْ طائفةٌ منهم أبو الخطابِ الحنبليِّ إلى أنَّ المسألةَ راجعةٌ إلى التحسينِ والتقبيحِ، وقد ذَكَرَ الزَّركشيُّ أنَّ هذا الإرجاعَ ممنوعٌ لما أنَّ العقلَ لا يُحَسِّنُ ولا يُقبِّحُ على أصولِ أهلِ السُّنةِ، وأنَّ الشرعَ يَرِدُ بما لا يَقتضيهِ العقلُ، وأنكرَه الأصفهانيُّ أيضًا عليه[4].

**سادساً: طريقة الشوكاني.**

لا يعتبر الشوكاني من علماء أهل السنة، وإن كانت قد انتشرت كتبه فيما بينهم، ولا يعتمد على آرائه عندهم، إلا أنه كتب في علومهم بعض المشاركات، ومن ذلك كتابه "إرشاد الفحول"، وقد لخص فيه آراء الأصوليين من أهل السنة، وأبدى فيها بعض الآراء، ومن ذلك مسألتنا هذه، أردت ذكر رأيه ههنا حتى لا يغتر به الناس، فقد ذهب الشوكاني إلى أن التخصيص بالعقل من قبيل الجمع بين الأدلة، وليس من قبيل الترجيح. وعلةُ الجمعِ عنده عدمُ إمكانِ استعمالِ الدليلِ الشرعيِّ على عمومهِ لمانعٍ قطعيٍّ وهو دليلُ العقلِ، وهذا هو رأي الشوكاني[5].

ولكن يعترض عليه بأن الجمع يتضمن ترجيح العقل أو الخاص على العاك، في القدر الذي تعارضا فيه؟!.

---

[1] المصدر السابق، (ج٣ ص٣٥٧).

[2] المصدر السابق، (ج٣ ص٣٥٧).

[3] المصدر السابق، (ج٣ ص٣٥٦).

[4] المصدر السابق، (ج٣ ص٣٦٠).

[5] الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، (ص١٥٧).

ثم إن الشوكاني ناقض نفسه، فقد أيد رأيه بلفظية الخلاف بين المجوزين والمانعين من التخصيص بالعقل بأن معنى التخصيص بالعقل هو ترجيح الدلالة العقلية على النقلية فقال: "وإما أن يرجح حكم العقل على مقتضى العموم، وهذا هو مرادنا من تخصيص العموم بالعقل"[١].

**الفرع الثالث: خصوصية الدليل العقلي كمخصص منفصل:**

أدرجَ عامةُ الأصوليينَ العقلَ في مبحثِ المخصصاتِ المنفصلةِ: قال ابنُ التلمسانيِّ: "يجوزُ البيانُ بكلِّ دليلٍ عقليٍّ، أو سمعيٍّ، أو حسيٍّ، أو عرفيٍّ، أو قرينةِ حال أو فعلٍ، لكن يشترط في الفعل ما يشعر بكونه بيانا من قرينة قولية أو حالية"[٢].

وقال أبو إسحاقٍ الشيرازيُّ: "والدليلُ المنفصلُ الذي يقعُ التخصيصُ به على ضَربينِ: عقليٍّ ودليلٍ شرعيٍّ... فأما العقليُّ فضربانِ:

**أحدهما:** يجوز ورودُ الشرعِ بخلافهِ.

**الثاني:** لا يجوز ورودُ الشرعِ بخلافهِ.

فأما ما يجوزُ ورودُ الشَّرعِ بخلافهِ فهو استصحابُ حالِ العقلِ في نفيِّ الحُكمِ، واستصحابُ الحالِ في براءةِ الذِّمّةِ، وهو أنَّ الأصلَ براءةُ الذِّمةِ وفراغُ الساحةِ وطريق اشتغالها بالشريعة، وذلك معلومٌ من جهةِ العقلِ، وهو طريقٌ لإثباتِ الحكمِ في الشَّرعِ، غيرَ أنه لا يجوزُ تخصيصُ العمومِ به، وليس في أدلةِ الشرعِ دليلٌ لا يجوزُ تخصيصُ العُموم بهِ، بلْ يعدم سوى هذا النوعِ من الدليلِ، وإنما لم يَجُزِ التخصيصُ به لأنه صارَ حُجَّةً لعدمِ الدليلِ الذي صارَ حُجَّةً، فَسَقَطَ حُكمُهُ، فأيُّ عمومٍ ظفرنا به في مقابلتهِ قدَّمناه عليه.

وأما ما لا يجوزُ ورودُ الشَّرعِ بخلافهِ فهو الأحكامُ العقليةُ كحِدَث العالمِ وإثباتِ الصَّانعِ وإثباتِ صفاتهِ القَديمةِ من كلامهِ وغيرهِ، فإنَّ الشَّرعَ لا يجوزُ أنْ يَرِدَ بشيءٍ من ذلك بخلافِ ما تقتضيهِ أدلةُ العقلِ، فيجوزُ تخصيصُ العُمومِ الواردِ في الشَّرعِ بأدلةِ العقلِ لأنه لا يجوزُ أنْ يكونَ خالقًا لذاتهِ وصفاتهِ[٣]، أي أنَّ وُرودَ الخطابِ الشرعيِّ بالإخبارِ على خلافِ الأحكامِ العقليةِ باطلٌ، ولكنْ يجوزُ أنْ يدلَّ ظاهرُ

---

[١] المصدر السابق، (١٥٦).

[٢] ابن التلمساني، **شرح المعالم في أصول الفقه**، (ج٢ ص١١)، وانظر أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٢٧٣). وانظر: الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (ج٢ ص٧١).

[٣] انظر: الشيرازي، **شرح اللمع**، (ج١ ص٣٤٩) و (ج١ ص٣٦٤).

عُمومِها على خلافِ مُقرَّراتِ العُقولِ، فإنْ كانَ ذلك فإخراجُ ما دلَّ العقلُ على عدمِ شُمولهِ بحكمِ العامِّ يُسمَّى تخصيصًا عقليًا.

والمُخصِّصَاتُ المنفصلةُ تنقسمُ إلى قِسمينِ:

**الأولُ:** أدلةٌ مخصصةٌ يُقطعُ بها، وتُفضي إلى العلمِ.

**الثاني:** أدلةٌ مخصصةٌ لا يقطعُ بها، ولا تُفضي إلى العلمِ.

ومثالُ القَواطعِ المفضيةِ إلى العِلْمِ أدلةُ العقلِ، ومنه النصوصُ المقطوعُ بها التي لا تَقبلُ التأويلَ والصَّرْفَ عن مقتضاها وفحواها لا حقيقةً ولا مجازًا، ومنها الإجماعُ[1].

وللمُخَصِّصِ المنفصلِ فُرِّوقٌ بينه وبين المُخصصِ المتصلِ منها:

١- التفريقُ بينهما من حيثُ لزومُ المَجازِ أو عدمُه، فإنَّ التخصيصَ قد حُدَّ بأنه إخراجُ بعضِ ما تناولَه العامُّ، فيدخلُ فيه الاستثناءُ عند مَنْ أَدْرَجَهُ في المُخَصِّصَاتِ، فيبقى العامُّ بعد الاستثناءِ على الحقيقةِ، وأما إنْ خُصَّ بدليلٍ مُنفصلٍ فإنه يصيرُ إلى المجازِ، إلا أنَّ الجوينيَّ قالَ: "هو حقيقةٌ في التَناولِ مجازٌ في الاقتصارِ"[2]، يعني، أنه سواءٌ خُصَّ بمتصلٍ أو منفصلٍ فإنه في الأصلِ مَوضوعٌ للدلالةِ على كلِّ واحدٍ من أفرادهِ بصفةِ الاجتماعِ، فإذا لم يَرِدْ الكلَّ نقصرُه على البعضِ الباقي، استعمالًا له في غيرِ موضعهِ الأولِ، فيكونُ مجازًا[3].

٢- أنَّ مَنْ ذهبَ إلى التَّسويةِ بين القرينتينِ المتصلةِ والمنفصلةِ، فقد جَعَلَ الجميعَ مجازًا، فلا فرْق بين قوله "علي عشرة إلا خمسة" وبين "علي خمسة"، فكلاهما إقرارٌ بخمسةٍ، خلافًا لمنْ فرّق بين المتصلةِ والمنفصلةِ بأنَّ الكلامَ إذا انفصلَ بُني بعضُه على بعضٍ فكانَ مجازًا فيهِ، بخلاف القرينة المتصلة، فيبقى على الحقيقة، وحَكَمُوا على هذا بالتغليطِ لأنه لا فرْقَ بين المتصلةِ والمنفصلةِ في بناءِ اللَّفْظِ ودلالتهِ على ما ليسَ بمُرادٍ فيه[4].

---

[1] انظر: الجويني، **التلخيص في أصول الفقه،** (ج٢ ص٩٩)، القرافي، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول،** (ص٥١)، أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير،** (ج١ ص٢٧٣).

[2] الجويني، **البرهان في أصول الفقه،** (ج١ ص٤١٢).

[3] انظر: ابن التلمساني، **شرح المعالم في أصول الفقه،** (ج١ ص٤٦٨).

[4] المصدر السابق، (ج١ ص٢٦٦).

٣- التفرق بين التخصيصِ والاستثناءِ من حيثُ أنَّ الثاني يكونُ جزءًا من الكلامِ بخلافِ التخصيصِ[١].

**المطلب الرابع: طرق التخصيص العقليّ عند الأصوليين[٢]، وفيه فرعان:**

**الفرع الأول: التخصيص بالعقل المباشر.**

ذهبَ الجمهورُ وصدرُ الشريعةِ من الحنفيةِ ووافقهُ ابنُ ملكٍ[٣] إلى أنَّ التخصيصَ بالعقلِ لا يُفيدُ إلا القطعَ[٤] لأنَّ الإخراجَ بالعقلِ لا يقتضي توريثَ الشبهةِ الحاصلةِ من التخصيصِ بالكلامِ المستقلِّ المُقارنِ[٥]، فنتبعُ مع التخصيصِ بالعقلِ حُكمَ القَصْرِ بالاستثناءِ المعلومِ، قال صدرُ الشريعةِ: "قالوا: كلُّ عامٍّ خُصَّ بمستقلٍّ فإنه دليلٌ فيهِ شُبهةٌ ولم يُفرِّقُوا في هذا الحُكمِ بين أنْ يكونَ المُخصصُ كلامًا أو غيرَه، لكنْ يَجِبُ هناك فرْقٌ وهو أنَّ المخصوصَ بالعقلِ ينبغي أنْ يكونَ قطعيًا لأنه في حُكمِ الاستثناءِ لكنه حَذَفَ الاستثناءَ معتمدًا على العقلِ على أنه مفروغٌ منه، حتى لا نقولَ أنَّ قولَه تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [المائدة: ٦] ونظائرَه دليلٌ فيه شبهةٌ[٦].

---

[١] انظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص ٤٠٣و٤٠٤).

[٢] يَنتظِمُ التخصيصَ بالعقلِ كمبحثٍ أصوليٍّ عدةُ طرقٍ، منها ما هو طريقٌ متفقٌ عليه عند جُمهورِ الأصوليينَ وهو العقلُ بقسميهِ الضروريِّ والنَّظريِّ، ومنها ما هو داخلٌ في التَّخصيصِ بالعقلِ بالإلحاقِ والإرجاعِ على التَّحقيقِ عند الأصوليينَ، وهو التَّخصيصُ بالحسِّ، ومنه ما هو مُختلَفٌ فيه عند بعضِ أصوليِّ الحنفيةِ كمخصصٍ عقليٍّ أو ليس بعقليٍّ وهو القياسُ، والنَّظرُ في هذهِ الطرقِ يَستدعي النَّظَرَ في المُخصصاتِ من حيثُ ما يفيدُ منها القطعَ والإفضاءَ إلى العلمِ، وما لا يفيدُ منها القطعَ ولا يُفضي بنا إلى العلمِ. أما ما يُفضي إلى القطعِ المفضي إلى العلمِ فيشملُ أدلةَ العقلِ، والنُّصوصَ المقطوعَ بها التي لا تقبلُ التأويلَ والصرفَ عن مقتضاها وفحواها لا حقيقةً ولا مجازًا، والإجماعُ. وأما المفيدُ منها للظنِّ فالأماراتُ المنصوبةُ على اقتضاءِ الأفعالِ دونَ العلومِ كأخبارِ الآحادِ أقوالًا أو أفعالًا للرسولِ صلى الله عليه وسلم، والمقاييسُ وأثارُ الصحابةِ عند مَنْ يراها حُجَّةً. انظر: الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص٩٩).

[٣] ما يفهم من ظاهر شرح المنار وصرح به الرَّهاوي في حاشيته عليه.

[٤] المصدر السابق، (ج٢ ص٩٩)، صدر الشريعة، **التوضيح شرح التنقيح**، (ج٢ ص٤٤)، النسفي، **المنار بشرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي**، (ج١ ص٢٨٧) و(ج١ ص٢٩٦) و(ج١ ص٢٩٩).

[٥] الأزميري، **حاشية الأزميري على شرح مرآة الأصول**، (ج١ ص٣٥٨).

[٦] انظر: صدر الشريعة، **التوضيح شرح التنقيح**، (ج١ ص٤٤).

وأوردَ التفتازانيُّ عليهِ أنَّ التخصيصَ بالعقلِ مجهولاً جائزٌ[١]، فيكونُ مرادُ التفتازانيِّ الإشارةَ إلى التفريقِ بين حالتي الإخراجِ بالعقلِ معلومًا، فيكونُ كما قال صدرُ الشريعةِ، وبيْن الإخراجِ به مجهولًا فيُحتملُ به الشبهةَ بخلافِ الإخراجِ بالكلامِ المُستقلِّ المقارنِ فإنَّ الإخراجَ به يكونُ فيه شبهةٌ سواءٌ كانَ المُخرَجُ معلومًا أم مجهولاً، واختاره[٢]، وهو المعتمدُ في مشهورِ كتبِ الحنفيةِ[٣].

وأما ابنُ ملكٍ في شَرحِ المَنارِ فَقَرَّرَ أنَّ التخصيصَ بالعقلِ يكونُ دائمًا معلومًا، فهو يُبقي العامَ قطعيًا كالاستثناءِ المعلومِ، ومُوجبُ العقلِ لا يختلفُ بخلافِ موجبِ التَّعليلِ لاحتمالِ أنْ تكونَ العلةُ غيرَ الوَصفِ الذي جُعلَ علةً[٤]، وقد علَّلَ مُحشيهِ يحيى الرهاويُّ المصريُّ هذه المعلوميةَ الدائمةَ بقولهِ: "لأنَّ العقلَ لا يُخطِئُ وإنَّما يُوقِعُهُ في الخَطَإِ الوهمُ"[٥].

**الفرع الثاني: التخصيص بالحس:**

ذهب الجمهور إلى أن الحس دليل من أدلة التخصيص، وقد كان لكل من الحنفية والجمهور طريقة في الاستدلال به في التخصيص ذلك على النحو الآتي:

**أولاً: الحنفيةِ.**

يُجري الحنفيةُ في الحسِّ التخصيصَ وفقًا لما يلي:

١- أن تسمية الحس مُخصصًا عند الحنفية مجازٌ من تسميةِ الدَّالِّ باسمِ المدلولِ.

٢- أن الحسُّ مُخصصٌ منْ حيثُ دلالتُهُ، أي دلاته على حكم في فرد من أفراد العام مخالف لدلالة العام.

٣- أن الحس يشتركُ معَ العقلِ والعَادةِ حالة التخصيص في أغلبِ حيثيات التَّخصيصِ من حيث كونها مُخصصاتٌ منفصلةٌ غيرُ كلاميةٍ[٦].

٤- للحنفية في تقري عمل الحس كمخصص طيقتان:

---

[١] انظر: التفتازاني، **حاشية التلويح على التوضيح**، (ج١ ص٤٥).

[٢] المصدر السابق، (ج١ ص٤٥).

[٣] انظر: منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٨٥ )، ابن ملك، **شرح ابن ملك على المنار** (ج١ ص٢٩٨-٢٩٩).

[٤] ابن ملك، **شرح ابن ملك على المنار** (ج١ ص٣٠٢).

[٥] الرهاوي، **حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك**، (ج١ ص٣٠٢).

[٦] انظر: صدر الشريعة، **شرح التوضيح على التنقيح**، (ج١ ص٤٢).

**الأولى**: وهي ذهبَ صدرُ الشريعةِ من أنَّ التَّخصيصَ بالحسِّ ليسَ هو مجرد وصفٍ ما يُشاهد من اختصاصِ شيءٍ بشيءٍ، ولكنه كذلك حُكمٌ بأنَّ متعلَّقَ التخصيصِ ليس له حكم سوى ما لَحِقَهُ من تخصيصٍ بحكم الحس، نحوُ قولهِ تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ٢٣﴾ [النمل: ٢٣].

**الثانية**: وهي طريقةِ السعدُ التفتازانيُّ، فقد قرر السعد بأنَّ المُخصصَ في مثلِ الآيةِ السَّابقةِ هو الحسُّ من حيث إسناد الحكم المتعلق بالأفراد محل النزاع بين حكم العام وحكم الحس إلى الألة الحسية، واعترض على طريقة صدر الشريعة فقال: "وقولُه (إما الحس) فيه تسامحٌ لأنَّ المُدْرَكَ بالحسِّ هو أنَّ له كذا وكذا، وأما أنه ليس له غيرُ ذلك فإنما هو العقلُ لا غير"[1]، فالحس يفيد تميزه بحكم، وأما الحكم بمنع تميزه بحكم آخر كحكم العام فهو من حكم العقل لا الحس.

وعليه فقد قرَّر السعد أنَّ الحقَّ في ذلك أنَّ الحسَّ يُدْرِكُ الشيءَ ويشاهدُهُ ولكنَّ العقلَ هو الذي يَحْكُمُ بمعنى أنَّ العقلَ يُدرِكُ بواسطةِ الحسِّ ثم يكونُ الحكمُ للعقلِ آخرَ الأمرِ[2].

وأصل هذا المذهبُ مبنيٌّ على أنَّ المُدرِكَ للكليَّاتِ والجزئياتِ هو العقلُ، وأما الحواسُّ فآلاتٌ له كالسكينِ للقطعِ، وأما على القولِ بأنَّ مُدرِكَ الجزئياتِ هو الحواسُّ فينُسَبُ التخصيصُ إليهِ[3].

---

[1] التفتازاني، **حاشية التلويح على شرح التوضيح**، (ج١ ص٤٢). وانظر: عزمي زادة، بلا تاريخ، **حاشية عزمي زادة على شرح ابن ملك على المنار، شرح المنار وحواشيه**، بلا طبعة، (ج١ ص ٢٩٧).

وقد اعترض على العلامة التفتازاني فقال: "لا يقال المدرك بالحس هو أن لها كذا وكذا، وأما أنه ليس لها غير ذلك كما هو معنى التخصيص فإنما هو بالعقل لا غير لأنا نقول: المراد بكون المخصص الحس كونه واسطة في تخصيص العقل"، الأزميري، **حاشية الأزميري على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول**، (ج١ ص٣٥٧)، قال العلامة الأزميري: "وفي التمثيل بقوله تعالى: "**وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ**" [النمل ٢٣] رد على من زعم أن التخصيص لا يجري في الخبر كالنسخ". انظر: الأزميري، **حاشية الأزميري على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٥٧).

[2] انظر: التفتازاني، **حاشية التلويح على شرح التوضيح**، (ج١ ص٤٢)، ومنلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الأصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٥٧)، الدريني، **المناهج الأصولية**، (ص٤٤٠ هامش ٢).

[3] انظر: الأزميري، **حاشية الأزميري على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٥٧).

إن دراسة الأصوليين لكل من العقل والحس، كدليلين من أدلة التخصيص ليظهر الأثر المباشر للمذاهب الكلامية في القواعد الأصولية.

٥- قرَّر السعدُ أنَّ التخصيصَ بالحسِّ يكونُ من المُلحقِ بالكلامِ المُستقلِ، فيكونُ العامُّ بعد التخصيصِ بالحس حجةً ظنيةً في الباقي، وعلَّلَ ذلك باختلافِ العاداتِ، وخفاءِ الزيادةِ والنَّقْصِ، وعدمِ اطلاعِ الحسِّ على تفاصيلِ الأشياءِ، إلَّا أنْ يكونَ القَدْرُ المَخصوصُ بها قطعيًا، فيقالُ فيه ما قيل في الاستثناءِ بالعقلِ مِنْ أنَّ المختارَ أنَّ العامَّ بعدَ التَّخصيصِ دليلٌ تُمْكِنُ فيه شُبهةٌ معلومًا كان المخصصُ أو مجهولاً[1].

**ثانيًا: الجمهورِ:**

التَّخصيصُ بالحسِّ عند الجمهور جائزٌ، وعلةُ الجوازِ أنَّ الدَّلالةَ العامَّةَ على خلافِ الحسِّ، فنعملُ بالحسِّ لأنه يفيدُ اليقينَ، والعامُّ لا يُفيدُه[2].

وقد عدَّه الجُمهورُ في عدادِ المُخصصاتِ المنفصلةِ، فهو كالعقلِ في التخصيصِ[3] وقد أَدْرجَهُ كثيرٌ منهم في المُخصصِ العقليِّ اكتفاءً بذكرِ الأعمِّ لأنَّ التحقيقَ أنَّ التخصيصَ بالحسِّ راجعٌ إلى العقلِ لأنَّه هو الحاكمُ لا الحسُّ[4].

وبعضُهم اكتفى في المُخصصِ المنفصلِ بذكرِ الحسِّ عن العقلِ، وهو ما ذَكرهُ زكريا الأنصاريُّ عن بعضِ نُسخِ جمعِ الجوامعِ المعتمدةِ، قال البناني: "قلتُ: الشائعُ في الاستعمالِ أنَّ المُرادَ بالعقليِّ ما

[1] انظر: حسب الله، **أصول التشريع الإسلامي**، (ص٢٨٣).

[2] انظر: الأصفهاني، **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، (ج١ ص٤٠٤)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام** (ج١ ص٤٧٢)، الصرصري، سليمان بن عبد القوي الطوفي، (٧١٦هـ)، ١٤١٠هـ، **البلبل في أصول الفقه**، ط٢، ، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، (ص١٠٧)، زهير، محمد أبو النور، بلا تاريخ، **أصول الفقه**، بلا طبعة، المكتبة الأزهرية للتراث، خلف الجامع الأزهر، (ج٢ ص٢٤٤).

[3] انظر: الأصفهاني، **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، (ج١ ص٤٠٤)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (ج١ ص٤٧٢)، المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني**، (ج٢ ص٢٤)، الرازي، **المحصول من علم الأصول**، (ج٢ ص٥٧٢)، الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، (٨٢٣هـ - ٩٢٦هـ)، ١٣٦٠هـ - ١٩٤١م، **غاية الوصول شرح لب الأصول**، الطبعة الأخيرة، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، (ص٧٨).

[4] انظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (ج١ ص٤٧٢)، الدريني، **المناهج الأصولية**، (ص٤٤٠ هامش ٢)، وقال فيه: "والحق أن الحس يدرك الشيء ولكن العقل هو الذي يحكم بمعنى أن العقل يدرك بواسطة الحس ثم يكون الحكم للعقل آخر الأمر".

يُدركُ بالعقلِ بلا توسطِ الحواسِّ، وبالحسيِّ ما يُدرَكُ بواسطةِ الحسِّ، فلو اقْتَصَرَ على العَقلِ لتُوِّهِمَ قَصرُ المُخصصِ على العقلِ وَحْدَهُ، ولا يَشملُ التخصيصُ بهِ بواسطةِ الحِسِّ"[١].

قال الشيخ حسن العَطَّارُ: "العقليُّ: ما يَكونُ بدونِ واسطةِ الحسِّ، وإلا فالحَاكمُ في الحِسِّ العقلُ، فإنه لا يَحْكُمُ بخروجِ بعضِ أفرادِ العَامِّ بوَاسطةِ المُشاهدةِ، فهو مِنَ التَّخصيصِ بالعقلِ، وإنما لم يقتصر على العقلِ كابنِ الحاجبِ والآمديِّ، ويُرادُ ما هو الأعمُّ لأنَّ المتبادرَ منه ما كان بدونِ واسطةٍ"[٢].

وذَهَبَ الجمهور إلى أنَّ الخلافَ الواردِ في العقلِ من كونهِ مُخصصًا أو إطلاقِ اسمِ المُخصصِ عليهِ لا يكرر ويعاد في المُخصصِ الحسيِّ[٣]، وذلك لأنَّ التَّخصيصَ بالحسِّ هو تَخصيصٌ بالعقلِ[٤]، وبناء على تقرير ذلك، فقد اكتفى بعض الأصوليين بذكرِ العَقلِ عن ذِكْرِ الحِسِّ، وهو هو ما مشى عليه زكريا الأنصاريُّ في "لُبِّ الأصولِ"، وَجَعَلَ – جرياً على ذلك - التَّخصيصَ بالعقلِ على صورتين:

**الأولى:** ما كان بدونِ واسطةِ الحِسِّ، كقولهِ تعالى:﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الزمر: ٦٢]، فإنَّ العقلَ يُدرِكُ بالضَّرورةِ أنَّه تعالى ليسَ خالقًا لنفسهِ ولا لصفاتهِ الذاتيةِ، وكقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ ﴾[٥]، فإنَّ العقلَ يُدركُ بالنَّظرِ أنَّ الطفلَ والمَجنونَ لا يَدخلانِ لعدمِ الخطابِ.

**الثانيةُ:** وما كانَ بواسطةِ الحسِّ من مشاهدةٍ وغيرِها من الحواسِّ الظَّاهرةِ، كقولهِ تعالى في الريحِ المرسلةِ على عادٍ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، أي تهلِكُهُ، فإنَّ العقلَ يُدركُ بواسطةِ المُشاهدةِ الحسيةِ ما لا تَدميرَ فيهِ كالسَّماءِ.

---

[١] البناني، عبد الرحمن بن جاد الله، ١٣٥٦هـ ١٩٣٧م، **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع**، ط٢، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، (ج٢ ص٤٢)، العطار، **حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٦٠).

[٢] العطار، **حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٦٠).

[٣] انظر: المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع بهامش حاشية العطار**، (ج٢ ص٦١).

[٤] العطار، **حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج٢ ص٦١).

[٥] سورة آل عمران الآية رقم (٩٧).

قال زكريا الأنصاريُّ: "وبما تقرَّر عُلِمَ أنَّ التَّخصيصَ بالعقِل شاملٌ للحسِّ كما سَلَكَه ابنُ الحاجبِ لأنَّ الحاكمَ فيهِ إنَّما هو العقلُ فلا حاجةَ إلى إفرادِهِ بالذِّكرِ خلافًا لما سَلَكَهُ الأصلُ"[١].

واخْتَلَفَ الأصوليونَ في المَقصودِ من الحسِّ في بابِ المُخصصاتِ المُنفصلةِ على قولين:

**القولُ الأولُ:** أنَّ المُرادَ بها خُصوصُ المُشاهدةِ، وعلَّلَ ذلك بأنَّ خصوص المشاهدة وَقَعَ قَسيمًا للدَّليلِ السَّمعيِّ، وهو محسوسٌ، لكنه محسوسٌ بحاسةِ السَّمْعِ[٢].

**القولُ الثاني:** أنَّ المُرادَ الحواسُّ الخمس الظاَّهرةُ، ويَصحُّ تفسيرُ الحِسِّ بالمُشاهدةِ نظرًا لِمَا يَكونُ لائقًا بمحلِّ التَّخصيصِ كآيةِ ﴿ تُدَمِّرُكُلَّ شَىۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف: ٢٥] ، وإلا فالحسُّ في كلامِ السبكيِّ شاملٌ للحواسِّ الخمسِ[٣].

**المطلب الخامس: تطبيقات على قاعدة التخصيص بالعقل:**

مذهب أهل السنة أن التحسن والتقبيح اللذين يترتب عليهما الثواب والعقاب شرعيٌّ، فليس تحسين العقل أو تقبيحة بموجب لكونه حلالاً أو حراماً، مأموراً به أو منهياً عنه، فقد يقتضي العقل شيئا ويأتي الشرع بخلاف ما يقتضيه، وقد يقتضي شيئا ويأتي الشرع بالأمر به، والعكس صحيح. فإن المقصود من عقد البيع – مثلاً - حصول اللزوم الذي هو شرطٌ في انتفاع المشتري بالمبيع والتصرف فيه، إلا أن الشرع لما أقر الخيارَ كان على خلاف مقتضى العقل في لزوم التصرف في المبيع عقيب العقد، فجاء الشرع مخالفاً للزومية التصرف للعقد حالة الخيار[٤]، وكما أن الشرع يأتي بما يخالف مقتضى اللزوم العقلي، فإنه أيضا لم يهمل الدلالة العقلية بالمطلق، فقد راعى الدلالة العقلية إذا ما خالف ظاهر

---

[١] الأنصاري، **غاية الوصول شرح لب الأصول،** (ص٧٨). وانظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٣ ص ٣٦٠)، الغزالي، **المستصفى من علم الأصول،** (ج١ ص٤٥ وما بعدها)، الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،** (ص١٥٧).

[٢] انظر: زهير، **أصول الفقه،** (ج٢ ص٢٤٤)، العراقي، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع،** ط١، ت: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، (ج٢ ص٣٨٢)، طه، يس سويلم، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م، **مختصر صفوة البيان في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول،** بلا طبعة، مكتبة الكليات الأزهرية، (ج٢ ص٢٨).

[٣] انظر: البناني، **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع،** (ج٢ ص٢٤).

[٤] الشربيني، محمد الخطيب، بلا تاريخ، **الإقناع في حل ألفاظ أب شجاع وبهامشه حاشية الشيخ عوض بكماله،** بلا طبعة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (ج٢ ص١١)

العموم لمقتضاها، وفيا يلي بعض المسائل التي حملت فيها دلالة العموم على مقتضى الدلالة العقلية على جهة التخصيص:

**الأول**: قوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

قالَ الأصوليونَ: خَرَجَ مِنْ هذا التدميرِ نحوُ السماواتِ والأرضِ، ونُشاهدُ أشياءَ كثيرةً لا تَدميرَ فيها، وكلُّ ذلك نُدركهُ بالحسِّ[1].

**المثال الثاني**: قوله تعالى: ﴿ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾ ﴾ [الذاريات: ٤٢].

قال الآمديُّ: "وقد أتتِ على الأرضَ والجبالَ ولم تجعلْها رَميمًا بدلالةِ الحسِّ، فكانَ الحسُّ هو الدالَّ معَ أنَّ ما خَرَجَ مِنْ عُمومِ اللَّفظِ لمْ يكنْ مرادًا للمتكلمِ فكانَ مخطئًا"[2].

**المثال الثالث**: ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ [النمل: ٢٣].

ومقتضاهُ: أنها أوتيتْ مِنْ كلِّ شيءٍ بعضَه، ونحنُ نعلمُ أنَّها لمْ تؤتَ شيئًا ممَّا كنَّا نُشاهدُ في يدِ سليمانَ صلى اللهُ عليه وسلم، وكذا لم يكنْ شيءٌ من العَرْشِ والكرسيِّ والسماءِ في يدِها[1].

---

[1] انظر: السبكي، عبد الوهاب بن علي، (٧٧١هـ)،١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ط١، ت: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ج٢ ص١٦٧)، الصرصري، البلبل **في أصول الفقه**، (ص١٠٧)، زهير، **أصول الفقه**، (ج٢ ص٢٤٤)، الآمدي، **الأحكام في أصول الأحكام**، (ج١ ص٤٧٢)، المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني**، (ج٢ ص٤٢). ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، (ج٣ ص٢٧٨).

وقد ناقش بعض الأصوليين في الاستدلال بهد الآية على إطلاق العام وإرادة الخاص، وقد جاءت في موضع آخر مقيدة بما يمنع الاستدلال بها وذلك في قوله تعالى: (**مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ**) [الذاريات ٢٤]، والقصة واحدة، فيكون ههنا مبحثان:

الأول: أن هذه الآيات تكون من العام الذي أريد به الخصوص.

الثاني: أن يدعى أنه الأمور الخارجة بدلالة الحس لم تدخل حتى تخرج، كما قيل فيما دل عليه العقل سابقا.

انظر: الدومي، عبد القادر بن أحمد، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، **نزهة الخاطر العاطر**، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية (ج٢ ص١٥٩ – ١٩٦٠). ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، (ج٣ ص٢٧٨).

[2] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (ج١ ص٤٧٢).

**المثال الرابع:** ﴿ وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ ۚ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [القصص: ٥٧].

ومقتضاهُ: أنَّه كانَ يُجبى إليهِ منْ جميعِ الثَّمراتِ ولكنَّه ما كانَ مُخْتَصَّاً من الثِّمارِ بأقصى الشَّرْقِ والمغربِ لم تَرَ أنه يُجبى إليه[2].

**المثال الخامس:** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [المائدة: ٦].

تشمل هذه الآية بظاهرها المؤمنين العاقلين والمؤمنين بالإلحاق، كالصبيان والمجانين وغيرهم، ولكن العقل يخصصها بالعاقلين، لأن شرط الخطاب الفهم، وشرط الفهم العقل، فلا يعقل خطاب غير العاقل لأنه سفه، والله تعالى منزه عنه.

**المثال السادس:** ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الزمر: ٦٢].

تتناول كلمة "شيء" في الآية كل موجود، فتتناول الله تعالى بذاته وصفاته، تناولاً لغويا، ولكننا نعلم بالعقل امتناع شمول عموم الخلق له تعالى، لأن الواجبات لا تكون متعلقا للقدرة الإلهية وإلا لزم جواز عدم الواجب، وهو باطل[3].

وبذلك نعرف اندراج جميع الآيات التي تشمل بظاهر عمومها الله تعالى وصفاته كنحو قوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ ﴿١٢٠﴾ ﴾ [المائدة: ١٢٠]، فإنها تعمم قدرة الله تعالى على ذاته وصفاته، والعقل يخصصهما بخلاف هذا الحكم، ويثبت لهما حكم الوجوب، وبالعقل علمنا عدم اندراجهما ههنا في العموم.

---

[1] انظر: السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، (ج٢ ص١٦٧)، الأصفهاني، **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، (ج١ ص٤٠٤)، الرازي، **المحصول في علم الأصول**، (ج٢ ص٥٧٢). ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، (ج٣ ص٢٧٨).

[2] انظر: السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، (ج٢ ص١٦٧). ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، (ج٣ ص٢٧٨).

[3] انظر: التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، (ج١ ص٤٢).

**المثال السابع:** ﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾ [آل عمران: ٩٧].

تتناول كلمة الناس في الآية جميع أفراد الإنسانية الموجودين بالفعل، كفار ومؤمنين، بالغين وغير بالغين، عاقلين وغير عاقلين، واللام في "الناس" للاستغراق، ولكن العقل يمنع تكليف غير العاقلين، لأن التكليف بالخطاب، وهو إنما يكون للعاقل، فيخص العقل هذا الخطاب بالمكلفين العاقلين[١].

ومثل هذه الآية جميع الخطابات التي نزلت من نفس هذا القبيل، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾ ﴾ [النساء: ١]. [النساء: ١]. وبهذا نعرف اندراج العشرات من الآيات تحت قاعدة التخصيص العقليّ.

**المثال الثامن:** ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [الأنعام: ٣].

قال الإمامُ أحمدُ بنُ حنبل: "قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء: أحشاؤكم وأجوافكم وأجواف الخنازير والأماكن القذرة"[٢]، قال الكلوذاني: " فَخصَّ الظاهرَ بالعقل"[٣].

**المثال التاسع: الشهادة في ثبوت هلال رمضان.**

اتفق الأئمة الأربعة، وجمهور السلف والخلف، على أن فريضة رمضان لا تثبت بقول المنجم أو الحاسب، وإنما طريق ثبوتها الرؤية، أو الشهادة أو إكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً عند عدمهما، وحمل أبو حنيفة ومالك والشافعي قول النبي صلى الله عليه وسلم: (فإن أغمي عليكم فاقدروا له) على إتمام العدد ثلاثين يومًا. وذهب ابن سريج وجماعة إلى أن معناه: قدروه بحساب المنازل، وحكموا على قوله بالشذوذ بأنه يترك للمنجمين مدخلا في عبادة المسلمين، ولأنه خلاف ظاهر حديث النبي صلى

[١] انظر: الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص١٠٠). الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٠٠).

[٢] الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٠١).

[٣] المصدر السابق، (ج٢ ص١٠١).

الله عليه وسلم: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) حيث علق العبادة على الرؤية لا على الحاسب أو المنجم[١].

ولكنهم نظروا فيما لو حصلت شهادة في وقت حكم فيها أهل الاختصاص بعدم إمكان حصول رؤية للقمر فيها، أتقبل أم أنها ترد؟

قال ابن حجر الهيتمي: "ووقع تردد هؤلاء[٢] فيما لو دل الحساب على كذب الشاهد بالرؤية؟ والذي يتجه منه أن الحساب إن اتفق أهله على أن مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر: ردت الشهادة، وإلا فلا"[٣]. وذهب السبكي أن الحساب القطعي إذا دل على استحالة الرؤية يحكم بإلغاء الشهادة[٤]، وذكر الخطيب الشربين علة قول السبكي بأن دلالة الحساب قطعية ودلالة الرؤية ظنية، والظني لا يعارض القطعي"[٥]، وعلى هذا الرأي يكون تخصيص عمومات الأوامر الواردة بالصيام عند إيقاع الشهادة مخصوصة بالعقل.

**المثال العاشر: قال الله تعالى:** ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ ﴾ [الأحزاب: ٥]، الأمر في هذه الآية ظاهره العموم، إلا أن للفقهاء في صحة دعوى النسب أو الإقرار به كلام له تعلق بقاعدة التخصيص العقلي،

فقد شرط الفقهاء في دعوى ثبوت النسب أو الإقرار به أن لا يكذبه الحس ظاهراً في الإقرار، بأن يحتمل أن يكون لمثله نسل، وإلا فإن تعذر ذلك فإن الحس يكذبه، ولم يصح الإقرار بثبوت النسب له[٦]، ودعوى ما يستحيل وجوده حقيقة أو عادة تكون دعوى كاذبة، كدعواه أن من هو أكبر منه سنا ابنا له، لأن الحس يكذبه[٧].

لو قال المقرُّ أن الجنين باعه أو أقرضه لم يلزم الجنين شيء لأن المقر بين سببًا مستحيلاً في العادة، إذ لا يتصور البيع والإقراض من الجنين لا حقيقةً ولا ظاهراً[٨].

---

[١] انظر: ابن هبيرة، يحيى بن محمد، ٥٦٠هـ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، **إختلاف الأئمة العلماء**، ط١، ت: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، (ج١ص٢٣٣). البغدادي، القاضي عبد الوهاب بن علي، ٤٢٢هـ، بلا تاريخ، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، بلا طبعة، ت: حميش عبد الحق، دار الفكر، (ج١ ص٤٥٣).

[٢] يقصد بهؤلاء: السبكي ومن تبعه.

[٣] الهيتمي، أحمد بن حجر، بلا تاريخ، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، بلا طبعة، دار الفكر، بيروت. (ج٣ ص ٣٨٢).

[٤] المصدر السابق، (ج٣ ص ٣٨٢).

[٥] الشربيني، محمد الشربيني الخطيب، بلا تاريخ، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بلا طبعة، دار الفكر، (ج١/ ص٤٢١).

[٦] الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط٤، دار الفكر، دمشق، (ج٨ ص٦١٢٣).

[٧] المرجع السابق، (ج ٨ ص٥٩٨٣).

[٨] زادة أفندي، أحمد بن قودر، بلا تاريخ، **نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار**، تكملة فتح القدير، بلا طبعة، دار الفكر، (ج٨ ص٣٤٧).

**الفصل الثالث: آثار التخصيص بالعقل على دلالة العام، وفيه مبحثان.**

**المبحث الأول: هل العام يتناول ما أخرجه العقل قبل التخصيص.**

**المبحث الثاني: أثر التخصيص بالعقل على دلالة العام بعد التخصيص.**

## المبحث الأول: هل العام يتناول ما أخرجه العقل قبل التخصيص؟

يَتضِحُ أثرُ اختلافِ الأصوليينَ في التَّخصِيصِ بالعقلِ على دَلالةِ العامِّ منْ خلالِ الطَّريقةِ التي يَتَّبِعُهَا كلُّ فريقٍ في تَخصيصِ العُموماتِ التي تَكونُ محلَّ النِّزاعِ وذلك على النحو التالي:

**المطلب الأول: موقف المانعين من دلالة العام قبل التخصيص بالعقل.**

للمانعين من تخصيص العام بالعقل موقفان من دلالة العام قبل ظهور دلالة العقل:

**الأول: موقفُ الإمامِ الشَّافعيِّ ومَنْ يَتْبَعُهُ مِنَ الأصْحابِ.**

استندَ الإمامُ الشَّافعيُّ في مَّنْعِهِ من التخصيصِ بالعقلِ على أنَّ المُخاطِبَ لا يَقْصِدُ بخاطبهِ ما يَمْنَعُهُ العقلُ، وإن كان اللفظ متناولاً له وضعاً، وأنَّ مَجيءَ الخطابِ عامًا في ظَاهرهِ لا يُقصَدُ بهِ أنْ يكونَ شاملًا لِمَا يمنَعُهُ العقلُ، قال السبكيُّ: "فَمَنْ لا يُسمِّي العقلَ مُخصصًا يدَّعي أنَّ اللَّفْظَ لمْ يَشْمَلْ ذلكَ، وهذا هو ظَاهِرُ نَصِّ الشافعيِّ"[1].

فالمخاطب العالِم – عند الشافعي – لا يريد بخطابه شمول ما هو باطل ومستحيل[2]، وأما ورود ما ظاهره شمول ما يدل العقل عليه، والمخاطب لا يشمله بالعموم، فقد علَّلُ الإمامُ الشافعيُّ ذلك بأنَّ اللهَ يُخاطِبُ العَرَبَ على ما عُرِفَ مِنَ الاتساعِ في لِسانِها[3].

وكونُ الشَّافعيِّ لم يقلْ بالتَّخصيصِ العَقليِّ لا يَعني أنَّ اللفظَ ليس عامًا عنده، أو أنَّه عامٌ أُريدَ بهِ الخُصوصُ، وإنَّما حقيقتُه أنَّه عامٌّ في غَيرِ ما دلَّ العقلُ على امتناع دُخولهِ في اللَّفْظِ العامِّ، أي أنه لا

---

[1] السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب،** (ج٣ ص٣٠٢)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٣ ص٣٥٦).

[2] انظر: الشافعي، **الرسالة،** (ص٥٣)، و(ص٣٢٢). الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٣ ص٥٨) و(ج٣ ص٤٣٦).

[3] الشافعي، **الرسالة،** (ص٥٢).

يرى دخول الأفراد التي يدل العقل عليها بحكم خاص في أفراد العام[١]، ولهذا فإنَّ الشَّافعيَّ يَرى أنَّ الشَّرْعَ يُخصصُهُ الشَّرْعُ ولا يُخصصُهُ العَقْلُ[٢].

ونَستنتجُ من ذلك أنَّ الشَّافعيَّ مُتفِقٌ مَعَ الجُمهورِ في خُروجِ ما يَدلُّ العَقْلُ على خُروجه ولكنه يخالفهمْ في أمرين:

**الأول:** عدم شمول العام لما يدل العقل على امتناع دخوله تحت ظاهر عموم اللفظ العام.

**الثاني:** أنه لا يُسمِّى هذا الخُروجَ تخصيصًا.

وهذا النَّظَرُ من الإمامِ الشَّافعيِّ عائدٌ إلى قاعدةِ أنَّ المُخاطِبَ هلْ يكونُ داخلاً في خِطابهِ[٣]، وإلى أنَّ المُخاطِبَ هل يَقصدُ إلى مخالفةَ الأحكامَ القَطعيةَ في خطابهِ، وهذا يَجْعَل خلافَ الإمامِ معَ الأصوليينَ خلافًا حقيقيًا ومعنويًا من هذه الحيثية[٤]، فَيَرَى الباحثُ أنَّ جهةَ المسألةِ من حيثُ مقدماتُها تَجعلُ الخِلافَ فيها معنويًا، وأما بالنَّظَرِ إلى الاتفاقِ على أنَّ ما هو مدلولٌ للحكم العقليِّ يكونُ خارجًا على جميعِ الأقوالِ، فهذا يجعلُ الخلافَ لفظيًا، ثم إنه لأجل هذه النظر من الإمام الشافعيِّ أُفرِدَ قولُه عن قولِ الشذوذِ من المانعينَ.

وقد مثلَّ الإمامُ الشافعيُّ لموقفهِ هذا من التخصيصِ بالعقلِ بأمثلةٍ عديدةٍ منها:

قولُه تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ٦٢ ﴾ [الزمر: ٦٢ ]، وقوله:﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ١ ﴾ [الأنعام: ١]، وقوله: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٦ ﴾ [هود: ٦]. قال الإمامُ الشافعيُّ: "فهذا عامٌّ لا خاصَّ فيه"[٥].

---

[١] فالشافعي والشذوذ لا يجعلونه مشمولاً بالعام، أما الشافعي فلعدم إرادته من المخاطِب، وأما الشذوذ فلعدم دخوله في الدلالة الوضعية للفظ أصلاً.

[٢] المصدر السابق، (ص٥٣).

[٣] السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، (ج٣ ص٢٢٠).

[٤] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٥٧).

[٥] الشافعي، **الرسالة**، ( ص٥٣-٥٤).

فيتأتّى التخصيصُ بالعقلِ عنده لو قلنا أنَّ المُخاطِبَ يدخلُ في خطابهِ، ثمَّ بصحةِ إطلاقِ لفظِ "شيء" على اللهِ[١].

**الثاني: مَوْقِفُ الشذوذُ**[٢]:

وهم القائلونَ بأنَّ العقلَ ليس دَليلاً يحتجُّ بهِ في تخصيصِ العُمومِ في الشريعةِ، وإنَّما يُخصص مثلُ العموماتِ محلِّ النزاعِ بالأدلةِ الأخرى كالإجماعِ[٣]، فهم يخالفون الشَّافعيَّ في قولِهم إنَّ اللفظ المستعمل شرعاً العامَّ لا يشملُ الفردَ الخاصَّ محلَّ النزاعِ في دلالته اللغوية الوضعية.

وقدْ بيَّن الإمامُ الجصَّاصُ الموقفَ منْ دعواهم عدمَ اعتبارِ الدَّلائلِ العقليةِ فقالَ: "فإنْ كُنتَ ممَّنْ ينفي دلائلَ العقولِ، فالكلامُ بيني وبينك في إثباتِ دلائلِ العُقولِ وأنَّها تُفضي بنا إلى حقيقةِ العُلومِ التي طريقها العقل. وإن كنت ممن يقر بحجج العقول إلا أنك منعت استعماله في تخصيص العموم خاصةً، فإنَّ هذا خُلْفٌ من القَولِ مِنْ قِبَلِ أنَّ دَلائلَ العُقولِ لا يجوزُ ورودُها عاريةً عن مدلولِها، ولا يجوزُ ورودُ السَّمعِ بنقضِها"[٤].

وقد احتجَّ المانعون في مثلِ قولهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ ﴾ [النساء: ١] بالإجماعِ، ولا يَجعلونَ العقلَ مخصصًا.

**المطلب الثاني: موقف المجوزين من دلالة العام قبل التخصيص بالعقل.**

ذَهَبَ جُمهورُ الأُصوليينَ إلى جَوَازِ التَّخصيصِ بالعقلِ كَمَا سَبَقَ بيانُه في تَحريرِ محلِّ النِّزاعِ، سواءٌ على مذهب النافين للصيَغِ أو على مَذهبِ القائلينَ بها وهو ما ذَهَبَ إليهِ الجُمهورُ، فاللَّفْظُ العامُّ يَشملُ

---

[١] السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، (ج٢ ص١٦٤).

[٢] تنسب كتب الأصول هذا القول إلى طائفة قليلة من الأصوليين، ولم تحدد أعيانهم، فاكتفيت هنا بذكرهم بهذا الوصف.

[٣] الجصاص، **الفصول في الأصول**، (ج١ ص١٤٨).

[٤] الجصاص، **الفصول في الأصول**، (ج١ ص١٤٧).

ظاهرهُ ما يمنعُ العَقلُ شمولَ حُكمِ العامِّ لهُ لغة، ويكونُ العقلُ مُخصصًا له بمعنى أنَّه يُفيدُ الدَّلالةَ على عدمِ دُخولهِ في حكمِ العامِّ، وهذا هو معنى التخصيصِ ههنا.

## المبحث الثاني: أثر التخصيص بالعقل في حقيقة وحجية دلالة العام بعد التخصيص بالعقل.

### المطلب الأول: أثر التخصيص في حقيقة دلالة العموم:

نَظَرَ الأصوليونَ في أَثَرِ عُرُوضِ التخصيصِ في دَلالةِ العامِّ، وانْحصرَ أثرُ ذلكَ عندهم في أمرينِ رَئيسيينِ:

**الأول**: أنَّ العامَّ بعدَ التَّخصيصِ يَبقَى حقيقةً في الباقي أمْ أنه يَصيرُ مجازًا.

**الثاني**: أنَّ العامَّ بعدَ التخصيصِ هل يكونُ حُجَّةً يُسْتَدَلُّ بها[1].

اختلف الأصوليون في كل من الأمرين على أقوالٍ، إلَّا أنني سأذكرُ قبلَ عَرْضِهَا الأصولَ التي انْطَلَقَ منها الأصوليونَ في بَحثِهِمْ لكلِّ مسألةٍ، وسَوفَ أعرضُ أولاً للأصولِ التي بُنِيَ عليها البحثُ في حقيقةِ العامِّ أو مَجازيتهِ، وهي على النَّحوِ الآتي:

١. الكلامَ وُضِعَ للإفهامِ، والعامُّ مُفْهِمٌ لمعناهُ الموضوعِ هو بإزائهِ، وهو ظاهرٌ فيه، فإذا صَارَ مَجَازًا بأنِ استُعْمِلَ في غَيرِ مَا وُضِعَ له فقد عَرَضَ له ما يُخلُّ بفهمِ معناهُ منه وهو المَجازُ[2]، ثمَّ إنَّ النَّظَرَ فيما يَعْرِضُ له المَجازُ يَرجعُ عند العلماءِ إلى قَولينِ:

**الأول**: دَلالةُ العامِّ في حدِّ ذاتهِ مُنفردًا عن التركيبِ.

**الثاني**: دَلالةُ العامِّ من حيثُ الحكمُ مَعَ التركيبِ.

والمُرَجَّحُ عندهم هاهنا هو الثاني، قال البنانيُّ: "وهو الحقُّ"[1] خلافًا لِمَا تَبَنَّاهُ السبكيُّ في جَمْعِ الجوامعِ، وعلى المُرجَّحِ هنا تفرعتِ الأقوالُ في المسألةِ.

---

[1] انظر: البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام**، (ج١ ص٦٢١).

[2] انظر: المحلي، **حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج١ ص٥٩)، الجصاص، **الفصول في الأصول**، (ج١ ص٢٤٦).

٢. اللفظ اللفظَ العامَّ هل يُشترَطُ فيهِ الاستيعابُ والاستغراقُ، أو الاجتماعُ والاكتفاءُ بانتظامِ جميعِ المسمياتِ[٢].

وقد تفرَّع بالنَّظرِ لاشتراطِ ذلك ثلاثةُ أقوالٍ:

**الأول:** أنَّ مِنْ شَرَطَ فيهِ الاستيعابَ والاستغراقَ، فقدْ ذَهَبَ معظم من شرطوا فيه الاستيعاب إلى أنه يَصيرُ مَجَازًا بَعْدَ التَّخصيصِ وإنْ خُصَّ منهُ فَرْدٌ واحدٌ، لأنَّ الكلَّ يَنتفي بانتفاءِ جزئهِ[٣]، فلا يَبقى عامًا حقيقةً لأنَّ الحقيقةَ اسمٌ للعامِّ بحيثُ يكونُ متناولًا لكلِّ المُسمياتِ، فإذا لمْ يتناولْ مُسَمًّى واحدًا لا يَبقَى عامًا كلاً فلا يَبقى عامًا ضرورةً[٤].

ثمَّ إنَّ القائلينَ بأنَّ للعامِّ صيغةً هُمْ قائلونَ بأنه حقيقةٌ في الاستغراقِ اتفاقًا، فلو كانَ للباقي حقيقةٌ أيضًا لزمَ الاشتراكُ اللفظيُّ بين الكلِّ والبَعضِ، وهذا خُلْفٌ للإجماعِ على بُطلانهِ لأنَّ الاشتراكَ خلافُ الأصلِ[٥].

والمُختارُ عندَ الحنفيةِ أنه على شَرْطِ الاستيعابِ، وعلى أنه حقيقةٌ فيه[٦]، وذلك لوجوهٍ منها:

١- أنَّ الاستيعابَ حقيقةٌ في غيرِ المُستقلِّ والمُستقلِّ المُتراخي – وهو الناسخ - مُطلقًا، إذ لا تَخصيصَ فيهما.

٢- ولأنَّ الاستيعابَ حقيقةٌ في المُقارنِ من حيثُ التناولُ، ولذا أوجَبَ العملَ وإنْ كانَ من حيثُ قصورهُ عن سائرِ الأفرادِ مجازٌ بطريقِ إطلاقِ اسمِ الكلِّ على الجُزءِ لأنَّ كُلاً من الأفرادِ جزءٌ للعامِّ

---

[١] البناني، **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع،** (ج٢ ص٥).

[٢] انظر: السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول،** (ص٢٨٧)، منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه،** (ج١ ص٣٦٦)، البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام،** (ج١ ص٦٢٢) و(ج١ ص٦٣٢).

[٣] انظر: البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام،** (ج١ ص٦٢٣).

[٤] انظر: السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول،** (ص٢٨٧).

ذهب بعض من شرط الاستيعاب إلى أنه يبقى حقيقة بعد إخراج البعض، كما سيأتي ذكره قريباً في القول الثالث.

[٥] انظر: منلا خسرو، **مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه،** (ج١ ص٣١٢).

[٦] انظر: الفناري، **فصول البدائع في أصول الشرائع،** (ج١ ص٥٦).

من حيثُ العمومُ وإنْ كانَ جُزئيًا من حيثُ ماهيتُه، وهو كمذهبِ إمامِ الحرمينِ لولا شُمُولُهُ عنده غيرَ المُستقلِّ والمستقلَّ والمُتراخيَ[١].

**الثاني**: مَنْ شَرَطَ فيهِ الجمعَ، فإنه يَبقى حقيقةً حتى يَبقى منه مَا دُونَ الثلاثةِ، فهو في الثلاثة حقيقي، ثمَّ يصيرُ مجازًا[٢] فما دامتِ الصيغةُ متناولةً لجمعٍ مُطلقٍ وهو الثلاثةُ فصاعدًا فهي عامةٌ حقيقةً، وتنتفي الحقيقةُ فيما دونَ ذلك فلا يَبقى عامًا[٣].

**الثالث**: مَنْ ذَهَبَ إلى أنَّ الخلاف في المسألةَ مبتدأة، بغض النظر عن شرط الاستيعاب أو الجمع، ونَقَلَهُ السَّمرقنديُّ عن بعضِ مَشَايِخِهِ سواءٌ كانَ شَرْطُ العامِّ الاستيعابَ أو الاجتماعَ[٤]، وقال أنه قولُ بعضِ المُحققينَ[٥]، وعبَّر عنه في مرآةِ الأصولِ بأنه الصحيحُ[٦].

وَوَجْهُ القَولِ بالابتداءِ أنَّ عامةَ مَنْ شَرَطَ الاستيعابَ فيهِ ذَهَبَ بعضُهم إلى أنه حَقيقةٌ بعد التخصيصِ في الباقي، وذَهَبَ البَعضُ الآخرُ إلى أنه اجتمعَ فيهِ الجهتانِ الحقيقةُ والمجازُ، أما أنه حقيقةٌ فَمِنْ جِهَةِ تناولهِ لبقيةِ المُسمياتِ لأنه كتناولهِ لها قبلَ التخصيصِ، وأما أنه مجازٌ فَمِنْ جِهَةِ اختصاصهِ بها واقتصارهِ عمَّا عداها[٧].

هذه هي أصول المسألة، وقد اختلف الأصوليون في صيرورته مجازًا أو بقائه على الحقيقة على أقوال، عدها كثيرون ثمانية مذاهب، وسوف أقوم بحصر هذه المذاهب في ثلاثة اتجاهات:

**الاتجاه الأول: القائلون بأن العام بعد التخصيص يبقى حقيقة مطلقا.**

---

[١] المصدر السابق (ج١ ص٥٧).

[٢] انظر: البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام**، (ج١ ص٦٢٣).

[٣] انظر: السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٢٨٧).

[٤] المصدر السابق (ص٢٨٩).

[٥] المصدر السابق (ص٢٨٩).

[٦] انظر: منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٦٦).

[٧] انظر: البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام**، (ج١ ص٦٢٣).

وذهب إلى هذا معظم الفقهاء، وهو قول الحنابلة[١]، وأكثر الشافعية كما نقله عنهم إمام الحرمين[٢]، وهو قول السرخسي[٣] ومنلا خسروا[٤] من الحنفية، وهو أيضا قول المشاهير من المعتزلة[٥]، وعبر الغزالي الغزالي عن القائلين بهذا المذهب فقال: "قال قوم"[٦]، ونسبه ابن العربي إلى الشافعي[٧].

واستدل القائلون بالبقاء على الحقيقة مطلقا بأدلة منها:

١- قالوا: قد تعبدنا بالعمل بالظاهر إذا لم يمنع مانع، فإذا لاح التخصيص ولم يتعين بما بقي ولا مانع من إجراء اللفظ على مقتضاه في الباقي فيتعين[٨].

٢- قالوا: يبقى حقيقة لأنه كان متناولا لما بقي حقيقة، فخروج غيره عنه لا يؤثر[٩].

٣- أن اللفظ العام يتناول الجميع بلفظه، ويعم الكل بنطقه، فإذا دخل التخصيص في بعضه فقد بقي تحت اللفظ بعض ما تناوله واقتضاه، وأخرج منه البعض، فوجب أن يبقى حقيقة فيه لأنه استعمل في بعض ما تناوله، وقد اعتبر الشيرازي هذا دليلاً في المسألة لأن حقيقة المجاز نقل اللفظ عما وضع له إلى غيره، وفي التخصيص استعمل في بعض ما اقتضاه وتناوله لا في غيره، فوجب أن لا يصير مجازاً، ولأنه معنى وضع لتخصيص العموم، فلا يصير العموم مجازًا[١٠].

---

[١] ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، (ج٢ ص١٥٢).

[٢] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤١٠).

[٣] الرخسي، **أصول السرخسي**، (ج١ ص١٤٦).

[٤] الأزميري، **حاشية الأزميري على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٦٣).

[٥] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤١٠).

[٦] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص٥٤)، انظر: أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٣٠٨)، الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣١١)، الأصفهاني، **شرح المنهاج للبيضاوي في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٧١)، ابن التلمساني، **شرح المعالم في أصول الفقه**، (ج١ ص٤٦٨)، السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (ج١ ص١٧٥).

[٧] ابن العربي، محمد بن عبد الله بن محمد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، **المحصول في أصول الفقه**، ط١، ت: حسين علي اليدري، دار البيارق، الأردن، عمان (ص٨١).

[٨] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤١٠).

[٩] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص٥٤).

[١٠] الشيرازي، **شرح اللمع**، (ج١ ص٣٤٥).

٤- أن العام قبل التخصيص قد تناول الباقي بعد التخصيص بطريق الحقيقة، والتناول بعد التخصيص باق، فيكون حقيقة في الباقي، وأن الباقي بعد التخصيص سبق إلى الفهم عند إطلاق اللفظ عليه، والسبق إلى الفهم علامة الحقيقة.

وأجيب عن الأول أن تناول اللفظ الباقي قبل التخصيص إنما كان مع غير ذلك الباقي، ولا يلزم من كون تناول اللفظ للباقي مع غيره بطريق الحقيقة أن يكون اللفظ للباقي وحده حقيقة.

وعن الثاني: أن الباقي إنما سبق إلى الفهم عند قرينة الخصوص، والسبق إلى الفهم بالقرينة دليل المجاز[١].

٥- لفظ المشركين فقد إذا أريد به الحربيون فقط، والحربيون مشركون قطعا، فيكون اللفظ مستعملا في موضوعه فيكون حقيقة.

وأجيب عنه أن الحربيين مشركون، غير أن صيغة العموم لم توضع لمفهوم مشركين، بل وضعت للكلية التي هي كل فرد فرد، وبحيث لا يبقى فرد، وهذه الكلية لم يستعمل اللفظ فيها بل في غيرها فيكون مجازا[٢].

٦- وهو استدلال للسرخسي، ومفاده أن لفظ العموم موضوع للكل، ومع ذلك هي حقيقة فيما وراء الخصوص لأن صيغة العموم تتناول ما وراء المخصوص من حيث أنه كل لا بعض، أي أنّ حقيقتها كل الأفراد، فتناوله للأفراد من حيث هو كل لا من حيث هو بعض بالتخصيص كالاستثناء يصير المستثنى منه ما وراء المستثنى منه بطريق أن ما وراء المستثنى كل لا بعض وليس تناوله لما وراء المخصوص بوضع خاص وإلا لزم الاشتراك اللفظي والمفروض خلافه، أو وضع المجاز، وهو نقيض المطلوب، وهو أنه حقيقة فيه[٣].

ونوقش كلام السرخسي أنه لما لم يجعل العام عنده غير مشروطاً فيه الاستغراق ويكون حقيقة ما لم يستعمل في غير أفراده وهو في التخصيص مستعمل في أفراده فيكون حقيقة.

وأجيب بأن الكلام فيما يخص وهو أمر زائد على البحث فيما وضع له اللفظ لأن الكلام في وضع اللفظ متقدم على الكلام في صيغة اللفظ العام وهي وضع التخصيص لا الأولى.

---

[١] الأصفهاني، **شرح المنهاج للبيضاوي في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٧٢)و (ج١ ص٣٧٣).

[٢] القرافي، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، (ص٢٢٦).

[٣] السرخسي، **أصول السرخسي**، (ج١ ص١٤٦)، أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٣٠٩).

ويوضح ذلك أن الأسماء الموصولة وأسماء الشرط والاستفهام متفق على استغراقها لما وضعت له، وإنما الخلاف في اشتراط الاستغراق في مسمى لفظ العام، أي هل يشترط فيما وضع لفظ العام عليه اصطلاحا الاستغراق أم لا؟

فمن لم يشترط الاستغراق فيه وإن جعل الجمع المنكر من العام لكن لا يصح اعتباره قابلا للتخصيص لأنه لا يقبل التخصيص إلا المستغرق لأن إخراج بعض أفراد المفهوم فرع العلم باندراجه تحته من حيث الإرادة، ولا علم بذلك فيما لا استغراق فيه، لذا لا يستثنى منه[١].

أن لفظ العموم يتناول ما عدى المخصوص بأصل وضعه، فلا يكون مجازا فيه، نحو قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾ [التوبة: ٥] يتناول كل المشركين بعمومه وليس كلهم سوى الآحاد، فهو عبارة عن كل واحد منهم، ونخرج من عهدة التكليف بقتل جميع آحادهم، وإذا خرج البعض بدليل دل عليه فيعلم قطعا أنه تناول الباقين بأصل وضعه، فيكون حقيقة لذلك، مثل العشرة إذا خرج بعضها بالاستثناء ظل، الباقي حقيقة.

وبينة ذلك أن الحكيم يخاطب الناس بلغتهم إلا أن يبين ما عناه، فإن لم يخصص حمل على ظاهره، وإذا ثبت أنه قد عناه بالخطاب ما عدا المخصوص يثبت أن الحجة قائمة بالعموم فيما عدا الخصوص، بخلاف إذا خص بمجمل نحو (إلا بعضهم) فهذا لا يدرى، فلا يجوز الاحتجاج بمثل هذا العموم المخصوص لأن كل بعض فمحتمل التخصيص.

**الاتجاه الثاني: وهم القائلون بأن العام بعد التخصيص يصير مجازا مطلقا.**

وهو قول بعض أصحاب الحديث، وبعض الحنفية[٢]، وهو مذهب الجمهور[٣].

---

[١] أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٣١٠).

[٢] السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٢٨٩)، الأسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص٢٣٧ - ٢٣٨).

[٣] أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٣٠٨)، وانظر التفتازاني، **حاشية التلويح على شرح التوضيح**، (ج١ ص٤٣).

قال شارحه: "من الأشاعرة ومشاهير المعتزلة وبعض الحنفية كصاحب البديع وصدر الشريعة"[١]، والقول بالمجاز مطلقا هو ما اختاره ابن الحاجب في مختصره[٢]، وهو مذهب جماهير المعتزلة[٣] وطوائف من أصحاب الرأي[٤]، والقول بالمجاز يشمل الأصول كلها، متصلا أو منفصلا، سمعيا أو عقليا أو دلالة حال[٥].

**الأدلة: الأول**: أن العام في أصل وضع اللغة للعموم، فإن خص عسر إجراؤه على موجب أصل الوضع، وليس ثمة ما يبين دلالته على ما بقي من السمعيات، وإلا اللفظ وضع له خصوصا، فيتضمن ذلك إجمالا وإبهاما[٦].

**الثاني**: أنه بالتخصيص تجوز به عما وضع له[٧]، فإذا أريد به غير ما وضع له بالقرينة كان مجازا، وإن لم يكن هذا مجازا فلا يبقى للمجاز معنى[٨].

**الثالث:** لو كان في الباقي حقيقة للزم الاشتراك لأن الفرض أنه حقيقة في الاستغراق، والتالي باطل، لأن الاشتراك خلاف الأصل.

وقيل: لا نسلم لزوم الاشتراك لأنه يلزم الاشتراك لو لم يكن العام صادقا بالاشتراك المعنوي.

---

[١] المصدر السابق، (ج١ ص٣٠٨)، وانظر: الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣١١).

[٢] انظر: الأزميري، **حاشية الأزميري على مرآ الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٦٣)، الأصفهاني، **بيان المختصر "شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه"** (ج٢ ص٤٩٥).

[٣] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤١٠).

[٤] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤١٠)، وانظر الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص٤٠)، وقال: "كثير من الفقهاء من أصحاب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وطائفة من المتكلمين منهم الجبائي وابنه وعيسى بن أبان، أن الصيغة تصير مجملة". والغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص٥٤)، وابن الحاجب، **مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد الإيجي**، (ج٢ ص٤٩٥).

[٥] الأسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص٢٣٧)، الأصفهاني، **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، (ج١ ص٣٧١).

[٦] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤١٠).

[٧] المصدر السابق، (ج١ ص٤١١).

[٨] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص٥٤).

ولكنه هو صادق بالاشتراك المعنوي لو كان حقيقة في الباقي لما احتجنا عند إطلاقه إلى قرينة[١].

**الرابع**: يتميز المجاز عند الحنفية بأنه تجوز باللفظ عما وضع ليستعمل في غيره، إذا تحقق ذلك فالصيغة الموضوعة للعموم وشمول آحاد الجنس تكون قد استعملت في غير ما وضعت له في أصل اللغة فينزل ذلك منزلة استعمال الحمار في البليد الأحمق ولفظ الأسد في البطل الشجاع[٢].

**الخامس:** أنه يصير مجازا لأنه وضع للعموم، فإذا أريد به غير ما وضع له بالقرنية كان مجازا، وإن لم يكن هذا مجازا فلا يبقى للمجاز معنى[٣].

**السادس:** لو كان حقيقة في الباقي لما احتجنا عند إطلاقه إلى قرينة[٤].

ونوقش القول بالتجوز بأن محله الشمول لا الاستعمال والتناول، فلا تجوز في بقية المسميات.

وأجيب: بأن المجاز هو الاستعمال في غير وضع اللغة، ومجرد الاستعمال في البعض ليس من المجاز، فإن ترك استعمال الحمار في البهيمة وإطلاقه على البليد ليس من المجاز وإنما المجاز استعماله في غير ما وضع له، ففرق بين ترك الاستعمال في موضوعه وبين استعماله في غير موضوعه، وهاهنا مجاز لاستعماله في غير موضوعه بدليل أنه إن لم يبق من المسميات إلا واحد فالقول بالمجاز عند الجميع وفاقا، وترك الجميع في الواحد لتركه في الشمول[٥].

ويتفرع على القول بالمجاز فرعان:

**الأول**: لو قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾ [التوبة: ٥]، ثم قال الرسول صلى الله عليه وسلم متصلا: "إلا زيدا"، قال الغزالي: "الظاهر أن هذا من غير المتكلم يجري مجرى الدليل المنفصل: من قياس العقل والنقل"[٦].

---

[١] ابن الحاجب، **متن مختصر المنتهى الأصولي بشرح بيان المختصر للأصفهاني**، (ج٢ ص٤٩٦)، وانظر: الأصفهاني، **بيان المختصر "شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه"** (ج٢ ص٤٩٦).

[٢] الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص٤٢).

[٣] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص٥٤).

[٤] الأصفهاني، **بيان المختصر "شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه"**، (ج٢ ص٤٩٦).

[٥] الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص٤٢) و(ج٢ ص٤٣)، ونوقش أيضًا بما ذكره الجوينيُّ عنهم في التلخيص في أصول الفقه، (ج٢ ص٤٢) فقرة (٦١٦و٦١٧) في الاستثناء.

[٦] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص٥٦)، الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص٤٥).

**الثاني**: أنه على القول بالمجاز، هل يدخله العموم؟ خالف فيه طائفة من الحنفية، والراجح الجواز إن دخله سبب من أسباب العموم كالألف واللام[١]، قال العطار: "نحو جاءني الأسود الرماة إلا زيدا[٢].

الرد على القائلين بالمجاز:

**أولا**: الرد على قولهم أن العام المخصوص لفظ مستعمل في غير ما وضع له بأن نقول: بل هو كذلك، لأن لفظ العموم على الاستيعاب بدون قرينة، وبالقرينة المخصصة يصير موضوعا لما وراء الخصوص.

**ثانيا**: الرد على قولهم بأن العام المجرد له مدلول والعام مع القرينة له مدلول بأن هذا يؤدي إلى رفع المجاز، ولا يصح، لأنه إذا كان اللفظ مستعملا في أصل ما وضع له اللفظ إلا أنه في البعض دون البعض، وإذا قيل: هو حقيقة فكيف يؤدي إلى رفع المجاز؛ نعم لو قلنا أن لفظ الأسد عند اتصال القرينة وضع للشجاع حقيقة كان يؤدي إلى ارتفاع الكلام عن الكلام لأنه مستعمل[٣] في غير ما وضع له في الأصل، ويلزم على أصحاب أبي حنيفة، فإن العشرة حقيقة فيما وراء الاستثناء من العشرة بدون قرينة تدل على العدد العلوم، ومع القرينة على البعض، وتبقى حقيقة، فلماذا لا نقول هذا مع القرينة المنفصلة، فالمتكلم ما أراد البعض باللفظ العام خاصة لكن أراد باللفظ والقرينة، فلا يكون العام مجازا، هذا معتمد[٤].

**الاتجاه الثالث: القائلون بأن العام يصير مجازًا في حال دون حال.**

والقائلون بهذا المذهب طوائف:

**أولا: معتمد مذهب الحنفية:**

فرق الحنفية في الحكم على العام من حيث حقيقته أو مجازه بين ما إذا كان الإخراج قد تم بمستقل، أو غير مستقل، فاتفقوا على أن الإخراج إن كان بغير مستقل كالاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية،

---

[١] السبكي، **متن جمع الجوامع مع شرح المحلي بحاشية البناني**، (ج١ ص٢٨٩) و(ج١ ص٢٩٠).

[٢] العطار، **حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع**، (ج١ ص٥٠٩).

[٣] السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (ج١ ص١٧٨).

[٤] المصدر السابق، (ج١ ص١٧٩). وذكر في (ج١ ص١٧٩) الردود على من قال بالمضادة وعلى عيسى بن أبان.

فإن العام يبقى حقيقة، فإنه[1] "ما عُرِفَ خلاف بين الحنفية في أن العام المقرون بشرط أو صفة أو غاية أو استثناء ليس مجازا ألبتة، وإنما وقع الخلاف فيما إذا خص بمستقل"[2]، وعلل صدر الشريعة ذلك بأن الواضع وضع اللفظ الذي استثنى منه الباقي[3]، وأما إن كان الإخراج بمستقل من عقل أو سمع فإنه يصير مجازًا[4].

قال الأسمندي: "والصحيح المختار أن القرينة المخصصة إنْ كانت مستقلة نحو دلالة العقل وقول المتكلم: (أردت البعض الفلاني) يصير مجازًا، وإن لم يستقل لا يصير مجازًا[5].

الدليل:

استدل جمهور الحنفية على هذا القول بأن القرينة إن كانت مستقلة كان العموم مستعملاً في غير ما وضع له لأن اللفظ موضوع للكل وقد استعمل في البعض، وهذا هو المجاز.

واعترض بأن المتكلم ما أراد البعض باللفظ وحده ولكن باللفظ والقرينة معاً، فلم يكن استعمالَ اللفظ في غير ما وضع له.

وأجيب بأنه يلزم من هذا الاعتراض رفع المجاز، وهو باطل، ويلزم أن يكون الكلام المستقل الذي اقترنت به القرينة المستقلة لا حقيقة ولا مجازا، لأنه ما عني به ما وضع له ولا غير ما وضع له، والكلام المستقل لا يخلو إما أن يكون حقيقة، وإما أن يكون مجازًا.

---

[1] صدر الشريعة، **التوضيح شرح التنقيح**، (ج١ ص٤٣)، أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٣٠٨)، الأزميري، **حاشية الأزميري على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٦٣).

[2] الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣١١).

[3] صدر الشريعة، **التوضيح شرح التنقيح**، (ج١ ص٤٣).

[4] التفتازاني، **حاشية التلويح على شرح التوضيح**، (ج١ ص٤٣)، الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣١١)، أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٣٠٨)، الأزميري، **حاشية الأزميري على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٦٣).

[5] الأسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص٢٣٨). وانظر: أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٣٠٨).

وأيضا، يلزم أن تكون المعاني من الحقائق لأن القرينة قد تكون شاهد حال وغيره مما لا يجوز وصفه بالحقيقة والمجاز، ولأن القرينة قد تكون فعل غير المتكلم نحو أن يتكلم النبي بلفظة العام فيخصه الله، فلا يستقيم أن يقال أن النبي أراد باللفظ وبما يحدث بإحداث الله تعالى[١].

واعترض أيضا بأنه لا يكون اللفظ مع القرينة موضوعا للبعض، ومع فقد القرينة للكل؟

وأجيب بأنه باطل لأن القرائن كثيرة لا يمكن حصرها ليضعوا مع لفظة العموم القرينة لما تقتضيه القرينة، لأن هذا شيء لم يشهد به أهل اللغة إذ لم ينقل عن واحد منهم هذا النوع من الوضع، والحقيقة لا تثبت إلا بالنقل.

هذا كله في القرينة المستقلة، وأما غير المستقلة كالشرط، والصفة، والاستثناء، فلا يصير مجازًا لأنها إذا اقترنت بالكلام تصير من جملة الكلام، وصار الكل كلاماً واحداً، فلا يكون البعض بانفراده لا حقيقة ولا مجازًا، بل هذه الجملة المركبة حقيقة في الثاني، والدلالة عليه أن قول القائل (اضرب الناس الطوال) أو(إن كانوا طوالا) أو(إلا من قام منهم) لا يخلو:

إما أن يريد البعض باللفظ وحده، أو بمجموع الأمرين، ولا وجه للأول لأنه لو أريد باللفظ وحده لم يكن أريد بهذه الأمور شيئاً، لأن هذه الأمور ما وضعت لشيء مستقل في دلالتها على ذلك، ولذلك يقال ههنا أنه أراد ذلك الشيء باللفظ وحده، وأراد بهذه الأمور ما يقتضيه هذه الأمور، ولأنه لما أراد البعض باللفظ وحده لم يبق شيء أراده بهذه الأمور.

واعترض بأنه أراد البعض وحده لكن عنده الأمور تصير هذه الأمور كالقرينة الحالية.

وأجيب: بأن هذه الأمور من جنس الكلام، فما تدل عليه بالطريق الذي يدل عليه الكلام لا على مثال قرينة الحال، فتصير هذه الأمور مع اللفظ دلالة على إرادة البعض بجهة واحدة، فلا يكن اللفظ بانفراده حقيقة ولا مجازًا بل الجملة في البعض[٢].

وخالف بعض الحنفية هذا المعتمد ومن هؤلاء:

- **صدر الشريعة**:

وافق صدر الشريعة الحنفية في أن الخارج بغير المستقل يبقى حقيقة إلا أنه خالفهم في الإخراج بالمستقل وهو التخصيص حيث ذهب إلى أنه مجاز في الباقي من حيث الاقتصار عليه، وحقيقة في

---

[١] الأسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص٢٣٨).

[٢] المصدر السابق، (ص٢٣٩).

التناول له، أما أنه مجاز فمن حيث الاقتصار عليه، وذلك لأن اللفظ الذي أخرج منه البعض باستثناء أو صفة أو شرط أو غاية موضوع للباقي، فمثلا إذا قال: "عبيده أحرار إلا سالما"، موضوع للباقي[١]، وقد نظر التفتازاني فيه واعترض عليه بأنه إن أراد الوضعَ الشخصيَّ بمعنى أنه وضع للمجموع عند الإطلاق وللباقي عند اقترانه بالاستثناء ونحوه فإنه ممنوع وإلا لكان مشتركا، وسيجيء عنه في باب الاستثناء أن المستثنى متناول للمجموع وإنما الاستثناء يمنع دخول المستثنى منه في الحكم.

وإن أراد الوضع النوعي بأن يكون ثبت من الواضع أن اللفظ إذا قرن بالاستثناء ونحوه يكون معناه الباقي، فاللفظ لا يصير بهذا حقيقة لأن المجاز أيضًا كذلك على ما سيجيء.

وقد صرح في بحث الاستثناء بأن الذاهبين إلى أن المستثنى منه مستعمل في الباقي وأن الاستثناء قرينة على ذلك قائلون بأنه مجاز، فيه هذا[٢].

- **السرخسي ومنلا خسروا:**

ذهب كل من شمس الأئمة السرخسي ومنلا خسروا إلى أنه حقيقة في الباقي مطلقًا، وقد ذكرت مذهبهما هذا في الاتجاه الأول، فهما من القائلين بالبقاء على الحقيقة مطلقًا، فلا أعيد الكلام عليه[٣].

- **أبو بكر الجصاص**: نقل عن الجصاص روايتان في تقرير مذهبه، الأولى وهي رواية الشافعية أن العام حقيقة في الباقي إن كان الباقي كثرة يعسر ضبطها، وإلا فيصير مجازًا[١].

---

[١] التفتازاني، **حاشية التلويح على شرح التوضيح**، (ج١ ص٣٤)، أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٣٠٨)، الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣١١) و(ج١ ص٣١٢)، منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٦٦)، وقال: "اختيار صاحب التنقيح هو حقيقة من حيث التناول مجاز من حيث الاقتصار".

[٢] التفتازاني، **حاشية التلويح على شرح التوضيح**، (ج١ ص٤٣)، وقد ضعف في مرآة الأصول قول صدر الشريعة. انظر: **منلا خسرو، مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٦٣).

[٣] السرخسي، **أصول السرخسي**، (ج١ ص١٤٦)، الأزميري، **حاشية الأزميري على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٦٣)، أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٣٠٨) و(ج١ ص٣٠٩).

والثانية رواية الحنفية أن العام يبقى حقيقة إن بقي جمع وإلا فيصير مجازًا[٢]، قال عبد العلي: "وهم – أي الحنفية – بنقل مذهبه أجدر، فإنهم أعرف بمذهب مشايخهم لا سيما مثله"[٣].

- **أبو الحسن الكرخي**: ومذهبه ان دليل الخصوص إن كان متصلا غير مستقل بنفسه كالاستثناء فإنه يبقى حقيقة في الباقي، وإن كان منفصلا فإنه يصير مجازا[٤]، سواء كان المنفصل حجة عقل أو سمع[٥].

وحُكي هذا المذهب عن عيسى بن أبان، ومحمد بن شجاع[٦]، إلا أن عيسى بن أبان ذهب إلى أن العام إذا صار مجازًا صارت صيغته مجملة، لا يجوز الاستدلال بها في بقية المسميات[٧]، ورد السمعاني هذا بأن "الذي تعلق به عيسى بن أبان في منع التعلق بالعموم المخصوص ليس بشيء، لأن قوله: "إن العموم المخصوص ليس له ظاهر يخص دعوى، بل له ظاهر فيما وراء المخصوص"[٨].

- **أن المسألة مبتدأة**، ونقله السمرقندي في الميزان عن بعض مشايخه، سواء كان شرط العام الاستيعاب أو الاجتماع[٩]، ووصف هذا بأنه قول بعض المحققين[١٠]، وقال صاحب مرآة الأصول بأنه الصحيح[١].

---

[١] انظر: أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٣٠٨)، الأزميري، **حاشية الأزميري على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول**، (ج١ ص٣٦٣)، التفتازاني، **حاشية التلويح على شرح التوضيح**، (ج١ ص٤٣)، ابن الحاجب، **مختصر المنتهى الأصولي بشرح بيان المختصر**، (ج٢ ص٤٩٧).

[٢] المصدر السابق، (ج١ ص٣٠٨).

[٣] الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣١١).

[٤] السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٢٨٩).

[٥] الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص٤٠)و(ج٢ ص٤١)، السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٢٨٩).

[٦] السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (ج١ ص١٧٥).

[٧] الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص٤٠).

[٨] السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (ج١ ص١٧٩).

[٩] السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص٢٨٧).

[١٠] المصدر السابق، (ص٢٨٧).

ووجه القول بالابتداء بأن عامة من شرط الاستيعاب فيه ذهبوا إلى أنه حقيقة بعد التخصيص في الباقي، وذهب بعض منهم إلى أنه اجتمع فيه الجهتان الحقيقة والمجاز. أما جهة كونه حقيقة فمن حيث تناوله لبقية المسميات لأنه كتناوله لها قبل التخصيص، وأما جهة كونه مجازا فمن حيث اختصاصه بها واقتصاره عما عداها[٢].

**ثانيًا: مذهب جمهور المعتزلة:**

المعتزلة وطوائف من أصحاب الرأي يرون أن الدلالة تصير مجملة في بقية المسميات وأنه لا يسوغ التمسك بها إلى أن يرد الخطاب بتنزيلها على بقية المسميات تعبدًا بالعمل بموضوعها.

ودليلهم فيما صاروا إليه أن العام في أصل الوضع للعموم، فإن خصَّ عسر إجراؤه على موجب الوضع، وليس ثمة ما يبين دلالته على ما بقي من المسميات، فلا اللفظ وضع له خصوصاً ولا نحن تمكنا من إعماله على حكم اللغة، فيتضمن ذلك إجمالاً وإبهامًا[٣].

**ثالثًا: مذهب القاضي عبد الجبار:**

ذهب إلى أنه حقيقة فيما لو خص بشرط أو صفة، وإن خص بغيرهما فمجاز[٤].

**رابعاً: مذهب الجبائي وابنه أبو هاشم:**

ومذهبهما أنه يتمسك به في واحد ولا نتمسك به جميعا[١]، ونسب إليهما في التلخيص القول بالإجمال ويكون متوقفا على البيان[٢].

---

[١] منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه،** (ج١ ص٣٦٦).

[٢] البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام،** (ج١ ص٦٢٣).

[٣] الجويني، **البرهان في أصول الفقه،** (ج١ ص٤١٠). الجويني، **التلخيص في أصول الفقه،** (ج٢ ص٤٠). ونسب في الجويني في التلخيص هذا القول إلى كثير من الفقهاء من أصحاب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وطائفة من المتكلمين منهم الجبائي وابنه، ومال إليه عيسى بن أبان. لكن سبق أن نقلت أن صاحب قواطع الأدلة أن عيسى يقول بنفس قول الكرخي وهو التفريق بين المتصل والمنفصل ففي الأول يبقى حقيقة وفي الثاني يصير مجازًا. انظر: الجويني، **التلخيص في أصول الفقه،** (ج٢ ص٤٠).

[٤] الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه (ج١ ص٣١٢)، منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه** (ج١ ص٣٦٣)، الأصفهاني، بيان المختصر"شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه (ج٢ ص٤٩٥)، أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير،** (ج١ ص٣٠٨).

**خامساً: مذهب الباقلاني:**

نقل عن الباقلاني أقوال في المسألة:

**الأول:** وهو مفرع على القول بالعموم، أن العام يصير مجازا إن خصص بمخصص منفصل من عقل أو نقل، وأما إن كان الإخراج بدليل متصل كالاستثناء[٣] ففيه أيضا نقلان عنه، أما الأول فإن اللفظ يبقى حقيقة في بقية المسميات، وأما الثاني فإن اللفظ لا يصير مجازا ولكن يصير الكلام بسبب الزيادة المتصلة به كلاما آخر موضوعا لشيء آخر، كما الزيادة بالألف والنون على مسلم، فتحدث صيغة أخرى سواء كانت الزيادة حرفا كما سبق، أو كلمة كأن يقول القائل: يقطع السارق إلا من سرق دون النصاب، كان مجموع هذا الكلام موضوعا للدلالة على ما دل عليه، فقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [العنكبوت: ١٤] دل على تسعِمائة وخمسين لا على سبيل المجاز بل بالوضع كذلك وضع، وكأن العرب وضعت عند تسعِمائة وخمسين عبارتين إحداهما ألف سنة إلا خمسين عاما والأخرى تسعمائة وخمسون[٤].

ونظر في هذا الغزالي، فقال: "ويمكن أن يقال: ما صار عبارة بالوضع عن هذا القدر، بل بقي الألف للألف والخمسون للخمسين، وإلا للرفع بعد الإثبات، ونحن بعلم الحساب عرفنا أن هذا تسعمائة وخمسون، فإنا إذا وضعنا ألفًا ورفعنا خمسين علمنا مقدار الباقي بعلم الحساب، فلا نقول: المجموع صار عبارة موضوعة عن هذا العدد، وهذا أدق وأحق.

لا كزيادة الألف واللام والياء والنون على السلم فإن تلك الزيادة لا معنى لها يغير اللفظ الأول"[٥].

**الثاني: أن العام إذا خص صار مجازاً.**

وهذا على خلاف ما صار إليه جمهور الفقهاء، فإنه تجوز به عما وضع له في اقتضاء العموم، ولكنه مجاز يجب العمل به، أخذا بما كان عليه حال وعادة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنا نعلم

---

[١] الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، (ص٢٢٧).

[٢] الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص٤٠).

[٣] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص٥٥)، الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص٤٢).

[٤] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص٥٥).

[٥] المصدر السابق، (ج٢ ص٥٥) و(ج٢ ص٥٦).

بالضرورة أنهم ما كانوا يقفون عن العمل إذا لاحت لهم مثنوية أو ظهر مخصص، فاقتضى هذا إعمال العموم في بقية المسميات مع الحكم بكون اللفظ مجازا من حيث جاز موجب الوضع[١] .

**الثالث: أنه حقيقة في الباقي إن خص بشرط أو استثناء وإلا فهو مجاز[٢]، أو صفة[٣].**

**الاتجاه الرابع: وهم القائلون بالوقف:**

ذهب الواقفية في الصيغة التي يدعي القائلون بالعموم شمولها إذا قامت الدلالة على خروج بعض المسميات عن قضيتها إلى التوقف في الباقي كما توقفوا في الأصل، فيجوز اختصاصاً بأقل، و يجوز تعديها إلى ما يزيد عليه مما لم يخصص ولم يستثن[٤].

ولم يفرقوا في ذلك بين ما إذا كان الخروج باستثناء متصل بالخطاب، أو دلالة دالة عليه عقلية أو سمعية مما لا يتصل بالألفاظ اتصال الاستثناء بالمستثنى منه[٥].

**المطلب الثاني: أثر التخصيص في حجية العام بعد التخصيص.**

اختلفت آراء الأصوليين في مآل دلالة العام بعد التخصيص على أقوال:

**القول الأول: أن دلالة العام تصير مجملة.**

وهو قول جمهور المعتزلة[٦]، وطوائف من أصحاب الرأي، وعيسى بن أبان، وأبي ثور. ومحل الإجمال بقية المسميات بعد التخصيص، وحكمه أنه لا يسوغ التمسك بها إلا بخطاب ينزلها على بقية المسميات.

وقد احتج أصحاب هذا القول بحجج على النحو التالي:

---

[١] الجويني، **البرهان في أصول الفقه،** (ج١ ص٤١١).

[٢] الأصفهاني، **بيان المختصر "شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه"** (ج٢ ص٤٩٦)، الأنصاري، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه،** (ج١ ص٣١٢).

[٣] أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير،** (ج١ ص٣٠٨).

[٤] الجويني، **التلخيص في أصول الفققه،** (ج٢ ص٣٩).

[٥] المصدر السابق، (ج٢ ص٤٠).

[٦] ذهب بعضهم إلى أنه إن خص بهم لا يكون حجة لأنه يصير مجملا، بخلاف ما لو خص بمعلوم. انظر: العراقي، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع،** (ج٢ ص٣٦٢-٣٦٣)، الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول،** (ص٢٢٦).

أما المعتزلة فقالوا إن اللفظ إذا كان في أصل الوضع للعموم، فإذا خص عسر إجراؤه على موجب أصل الوضع، ولم يحمل حالتئذ على ما بقي ما من المسميات، فلا اللفظ وضع له خصوصا، ولا نحن تمكنا من إعماله على حكم اللغة، فيتضمن ذلك إجمالاً وإبهاماً[١].

وقد وجه بعض الأصوليين هذه الحجة بوجوه منها:

**الأول**: أن المخصص إذا لم يدل على الوضع فلا يبقى للفهم معتمد سوى القرينة، وتلك القرينة غير معينة، فلا يهتدى إليها[٢].

**الثاني**: أن حقيقة اللفظ العام الدلالة على الكل وقد زالت بالتخصيص فيبقى البعض، وليس بعضٌ أولى من بعض، فيتعارض في جهات المجاز، فيصير مجملاً[٣].

وأجيب عن هذه الحجة بأن ذلك وجيه إذا كانت المجازات متساوية، ولا دليل على تعيين أحدهما، فيحمل على الباقي إذ لا دليل على تعيين أحدهما[٤].

وأجيب أيضا بأن هذا محال، لأن المخرج معلوم، فكيف يصير الباقي مجملاً، نعم، لو كان مجهولا فلا نتمسك به كما لو تمسك متمسك في مسألة صلاة الوتر بقوله (وافعلوا الخير)، لا يجوز لأن المستثنى من عموم هذا الأمر غير معلوم[٥].

**القول الثاني: يبقى العام معمولاً به[٦] بعد التخصيص بحسب الظاهر فيما يجوز إجراؤه فيه[١].**

---

[١] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤١٠)، وانظر الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج١ ص٥٧)، ابن العربي، **المحصول في أصول الفقه**، (ص٨١)، ابن قدامه، عبد الله بن أحمد بن قدامة، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، ط٢، مكتبة المعارف الرياض (ج٢ ص١٥٠)، القرافي، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، (ص٢٢٧).

[٢] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج١ ص٥٧)، وانظر: **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، (ج٢ ص١٥١).

[٣] ابن التلمساني، **شرح المعالم في أصول الفقه**، (ج١ ص٤٦٩)، وانظر الإيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، (ج٢ ص١٠٩).

[٤] الإيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، (ج٢ ص١٠٩).

[٥] الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، (ص٢٢٧).

[٦] بحث الإمام الشاطبي في كون العام حجة بعد التخصيص بأن ذلك من المسائل الخطيرة في الدين، فإن ظاهر الأمر شنيع لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات، فإن غدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضاً

وقد انقسم الجمهور إلى اتجاهين:

**الأول**: من أبقى العمل به سواء خص بمعلوم أم مبهم[٢].

**الثاني**: أنه حجة إن خص بمعلوم فقط[٣].

قال جمهور الفقهاء: تعبدنا بالعمل بالظاهر، فنعمل به فيما بقي إذا لم يمنع مانع من إجراء اللفظ مع مقتضاه في الباقي[٤]، وهذا مذهب الجمهور سواء من قال يبقى حقيقة بعد التخصيص[٥]، أو قلنا بصيرورته مجازا.

وقد ذكر الجويني عن الباقلاني أنه "مجاز يجب العمل به، فإنا أخذنا العمل بالظواهر التي ليست نصوصا من عادة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم لم يتوقفوا عن العمل به وإن لاحت

---

من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص صار معظم الشريعة مختلفا فيها هل هو حجة أم لا؟ ومثل ذلك يلقي الشك في المطلقات، فانظر فيه، فإذا عرضت المسألة على هذا الأصل المذكور لا يبقى الإشكال المحظور، وصارت العمومات حجة على كل قولٍ. انظر: الشاطبي، (٧٩٠هـ)، بلا تاريخ، **الموافقات في أصول الشريعة**، بلا طبعة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (ج ٣ ص٢٨٩-٢٩٠).

[١] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤١١)، ابن التلمساني، **شرح المعالم في أصول الفقه**، (ج٢ ص٤٦٩)، الأصفهاني، **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، (ج١ ص٣٧٢)، العراقي، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، (ج٢ ص٣٦٢)، الباجي، **أحكام الفصول في أحكام الأصول**، (ج١ ص٢٥٣).

[٢] انظر: الباجي، سليمان بن خلف، (ت: ٤٧٤ هـ)، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م، **الإشارات في أصول الفقه المالكي**، ط١، ت: د. نور الدين مختار الخادمي، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (ص٥٩-٦٠)، الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤١١)، العراقي، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، (ج٢ ص٣٦٢)، الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج١ ص٥٧)، الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، (ص٢٢٦)، القرافي، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، (ص٢٢٧)، الباجي، **إحكام الفصول من أحكام الأصول**، (ج١ ص٢٥٣)، السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، ( ج٣ ص١١٢-١١٣).

[٣] ابن التلمساني، **شرح المعالم في أصول الفقه**، (ج١ ص٤٦٩)،الآمدي، **الأحكام في أصول الأحكام**، (ج١ ص٤٠٦-٤٠٨)، السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، (ج٣ ص١١٤)، ابن الحاجب، **مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني**، (ج١ ص٤٩٩).

[٤] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤١١).

[٥] الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، (ص٢٢٧)، الصرصري، **البلبل في أصول الفقه**، (ص١٠٥).

مثنوية أو مخصص، فالدال على عملهم بالظواهر مقرر فيجب العمل في باقي المسميات مع كونه مجازا"[١].

وصحح الغزالي هذا القول فقال: "والصحيح أنه يبقى حجة إلا إذا استثنى منه مجهولاً (اقتلوا المشركين إلا رجلين)، وأما إذا استخرج منه معلوم فإنه يبقى دليلاً مع الباقي، ولأجله تمسك الصحابة بالعمومات[٢]، وما من عموم إلا وقد تطرق إليه التخصيص، وهذا لأن لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع لولا دليل مخصوص، والدليل المخصوص صرف دلالته عن البعض، ولا يسقط لدلالته في الباقي، نعم، اللفظ "العام" لا يدل على إخراج ما خرج فافتقر إلى دليل مخرج، وقصوره عنه لا يدل على قصوره عن تناول الباقي ... والرجوع في هذا إلى أهل اللغة وعادات الصحابة إذ لم يطرحوا جميع عمومات الكتاب والسنة لتطرق التخصيص إليها"[٣].

واعترض على بقائه حجة عند من يقول بمجازيته بأن قالوا: سلمتم أنه صار مجازًا، فيفتقر العمل به إلى دليل إذ المجاز لا يعمل به إلا بدليل؟!

وأجيب: هو حقيقة في وضعه، والدليل المخصص هو جعله مجازًا، أما سقوط دلالة المجاز فلا وجه له لا سيما المجاز المعروف، فإنا نتمسك به بغير دليل زائد كقوله تعالى: ﴿ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ ﴾ [المائدة: ٦] فإنه وإن كان مجازًا فهو معروف، وكذلك التفهيم بالعمومات المخصصة معروف في اللسان ولا يمكن اطّراحه[٤].

الراجح من هذا الخلاف عند الجمهور أنَّ العام يبقى حجة سواء كان التخصيص بمبهم أو بمعين، قال المحلي: "وأجيب بأن يعمل به إلى أن يبقى فرد، ورد ما اقتضاه كلام الآمدي وغيره الاتفاق على أن

---

[١] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤١١)، وانظر الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، (ص٢٢٦)، الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، (ص١ ص٢٥٣).

[٢] احتجت فاطمة رضي الله عنها في ثبوت إرثها من تركة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى: ﴿ **يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ** ﴾ [النساء: ١١] مع علمها بأن الأدلة الأخرى خصصت القاتل والكافر من الآية، وكذلك أبو بكر الصديق لم يستدل عليها بموضع التخصيص ولكنه استدل بدليل آخر وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة). أنظر: زهير، أبو النور، أصول الفقه، (ج٢ ص٢١٣).

[٣] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (ج٢ ص٥٧).

[٤] المصدر السابق، (ج١ص٥٧).

المخصوص بالمبهم ليس بحجة بأنه مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلافَ فيه مع ترجيحه أنه حجة[١].

وصرح الأصفهاني بعد بيانه أن اختيار البيضاوي أنه لا يكون بالمبهم حجة، بالحجية فقال: "والحق أن يقال في بيان المختار عند المصنف أن الصحابة رضي الله عنهم استدلوا بالعام بعد التخصيص مطلقا ولم يفرقوا بين كون المخصص متصلاً أو منفصلاً، وشاع وذاع ولم ينكر عليهم أحد إجماعًا منهم أن العام بعد التخصيص حجة في الباقي"[٢].

**القول الثالث: العام يكون بعد التخصيص حجة في أقل الجمع.**

علل أصحاب هذا الرأي قولهم بأن أقل الجمع هو المتحقق، والباقي مشكوك فيه، فلا يصار إليه.

وأجاب العضد: لا نسلم أن الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدلائل على وجوب الحمل على ما بقي[٣].

وعلل أقل الجمع بأنه معلوم البقاء بناء على أن التخصيص إلى الواحد لا يجوز[٤].

فصار أقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوكا فيه فلا يصار إليه[٥]، وانحصر الخلاف في أقل الجمع أنه اثنان أو ثلاثة لا فيما زاد[٦]، وهو مبني على قول أنه لا يجوز التخصيص إلى أقل الجمع، إلا أن الغزالي نقل عن أبي هاشم أنه يصح إلى الواحد[٧].

**القول الرابع: العام يكون بعد التخصيص حجة في أقل الجمع.**

ذهب إلى هذا الرأي البلخي، وعنده أنه إن خص بمتصل كنحو الشرط والصفة والاستثناء يبقى حجة في الباقي، وإن خص بمنفصل لا يبقى حجة في الباقي[١].

---

[١] المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني**، (ج٢ص٧).

[٢] الأصفهاني، **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، (ج١ ص٣٧٤)، وانظر الآمدي، **الأحكام في أصول الأحكام**، (ج٢ ص٢٣٣)، الرازي، **المحصول في علم الأصول**، (ج٢ ص٥٣٣).

[٣] الإيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، (ج٢ ص١٠٩).

[٤] الأصفهاني، **بيان المختصر "شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه"** (ج١ ص٤٩٩).

[٥] الإيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، (ج٢ ص١٠٩)، وانظر الآمدي، **الأحكام في أصول الأحكام**، (ج١ ص٤٠٦)، العراقي، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، (ج٢ ص٣٦٣)، السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، (ج٣ ص١١٢).

[٦] السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، (ج٣ ص١١٢).

[٧] الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، (ص٢٧٧).

ونقل عنه قول آخر أنه يقول بالتوقف إلا في أخص الخصوص[٢]، وعلل قول البلخي أنه حينئذ حقيقة من أن العموم بالنظر إليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص به على غير ما ظهر فيشك في الباقي[٣].

**القول الخامس: يكون العام حجة بعد التخصيص إن كان العموم مبينا للباقي.**

وذهب هذا المذهب أبو الحسين البصري، كنحو (اقتلوا المشركين)، وإلا فإن لم يبين الباقي كنحو السارق والسارقة فإنه لا ينبئ عن النصاب والحرز، فلا يكون حجة[٤].

والمقصود أن العام إن دل على الباقي بعد التخصيص كما في (اقتلوا المشركين) يكون حجة وإلا فلا يكون كما في (السارق والسارقة)، فالأول منبئ عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف الثاني، فقوله تعالى (فاقطعوا) لا ينبئ عن كون المال نصابا في السرقة وهو الرابع، أو كونه مخرجا من الحرز، قال العضد: "فإن بطل العمل به في صورة انتقائهما لم يعمل به في صورة وجودهما[٥]".

**القول السادس: العام بعد التخصيص يصير مشتركًا.**

---

[١] انظر: الأصفهاني، **بيان المختصر "شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه"**، (ج١ ص٤٩٩)، الأنصاري، **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٠٨)، السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، (ج٣ ص١١٢)، الصرصري، **البلبل في أصول الفقه**، (ص١٠٥)، القرافي، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، (ص٢٢٧-٢٢٨)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (ج١ ص٤٠٦)، الأصفهاني، **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، (ج١ ص٣٥٧)، البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام**، (ج١ ص٣٠٧).

[٢] السرخسي، **أصول السرخسي**، (ج١ ص١٢٤)، أمير باد شاه، **تيسير التحريرشرح كتاب التحرير**، (ج١ ص٣١٣).

[٣] المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني**، (ج٢ ص٧).

[٤] الأصفهاني، **بيان المختصر "شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه**، (ج١ ص٤٩٩).

[٥] الإيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، (ج٢ ص١٠٩)، وانظر العراقي، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، (ج٢ ص٣٦٣)، الآمدي، **الأحكام في أصول الأحكام**، (ج١ ص٤٠٦)، المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني**، (ج٢ ص٧).

وهو المذهب الذي قال به الإمام الجويني، قال: "هو اشتراك في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز جميعا، أما العمل فكما قرره القاضي"[١].

**القول السابع**: **أنه إن افتقر إلى البيان لا يكون حجة، وإن لم يفتقر كان حجة.**

وهو قول القاضي عبد الجبار من المعتزلة، وحقيقته أن العام إن خص، فإن لم يكن محتاجا إلى بيان من الشارع ليبين المقصود منه لكون معناه معلوما للمكلف كالمشركين فإنه يبقى حجة في الباقي، فإن بين مراده قبل إخراج الذمي منه، وأما إن احتاج إلى بيان الشارع لمعناه فلا يبقى حجة في الباقي كنحو: (أقيموا الصلاة) فإنه قبل إخراج الحائض كانت الصلاة جملة محتاجة إلى بيان الشارع لمعناها، ولذلك بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم بفعله فقال: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[٢].

**القول الثامن**: **لا يصير حجة إن خص بمجمل.**

وهذا القول هو مختار الإمام الرازي، قال: "والمختار أنه لو خص مجملا لا يجوز التمسك به وإلا جاز، مثال التخصيص المجمل (اقتلوا المشركين) ثم قال: (لم أرد بعضهم)"[٣].

وقد عبر القرافيُّ عن مذهب الرازي هذا على غير هذا الوجه، وقال أن المقصود من التخصيص الإجمال كأن يقول: هذا العام مخصوص، فلا يكون العام عنده حجة[٤].

**القول التاسع**: **أن العام بعد التخصيص ليس حجة بإطلاق.**

وذهب إلى هذا القول أبو ثور[١]، ونسبه في "الإحكام" إلى عيسى ابن أبان أيضا[٢]، وعلل هذا القول بعلل منها:

---

[١] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (ج١ ص٤١٢).

[٢] انظر: الأصفهاني، **بيان المختصر "شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه"** (ج١ ص٤٩٩-٥٠٠)، الإيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، (ج ٢ ص١٠٩)، الآمدي، **الأحكام في أصول الأحكام**، (ج١ ص٤٠٦)، السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، (ج٣ ص١١٢).

[٣] الرازي، **المحصول في علم الأصول**، (ج٢ ص٥٣٤).

[٤] انظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، (ص٢٢٧-٢٢٨)، السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، (ج٣ ص١١٣-١١٥).

**الأولى:** أن العام بعد التخصيص يصير مجملًا، ويكون كما لو خص بمبهم، فلا يستدل به في البقية إلا بدليل[٣].

**الثانية:** أنه لا يكون حجة لاحتمال أن يكون العام قد خص بغير ما ظهر فيشك فيما يراد منه فلا نتبين ذلك إلا بقرينة[٤].

**الثالثة:** أن لا يكون حجة لأنه يصير مجازا، فقد خرج بالوضع من أيدينا، ولا قرينة تفصل وتحصل فيبقى مجملا[٥].

**المطلب الثالث: فوائد التخصيص بالعقل عند الأصوليين:**

لم يذكر علماءُ الأصولِ الفوائدَ المترتبة على القول بالتخصيصِ بالعقلِ في مَحَلٍّ واحدٍ، وإنما جاءتْ مَنثورةً وموزعةً، ويُمكنُ التوصلُ إليها من خلالِ استقراءِ مختلفِ المباحثِ الأصوليةِ والتي يَظهرُ من خلالِها عُمْقُ ارتباطِ هذهِ المسألةِ بها، وفيما يلي أهمُّ هذهِ الفوائدِ والتي جمعتُها من مظانِّها المتفرقةِ بِحَسِبِ ما تَوَفَّرَ لي من مصادر:

١- الوقوفُ على ما يصحُّ دخولُه وما لا يصحُّ دخولُه في حُكم الألفاظِ سواءٌ مِنْ حيثُ صحةُ التناولِ الوضعيِّ أو الواقعيِّ[٦].

٢-التفريقُ بين ما يجوزُ ورودُ السمعِ بخلافهِ مِنَ الأمورِ العقليةِ وما لا يجوزُ، فأما الذي يجوزُ فيه ذلك فهو ما يقتضيهِ العقلُ من براءةِ الذِّمَّةِ، وقد سبقتِ الإشارةُ إلى ذلك، وأما ما لا يجوزُ الورودُ

---

[١] ابن الحاجب، **مختصر ابن الحاجب بشرح الأصفهاني بيان المختصر**، (ج١ ص٤٩٩-٥٠٠).

[٢] الآمدي، **الأحكام في أصول الأحكام**، (ج١ ص٤٠٦)، وانظر الرازي، **المحصول في علم الأصول**، (ج٢ ص٥٢٣)، الأصفهاني، **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، (ج١ ص٣٧٥)، القرافي، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، (ص٢٢٧)، ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، (ج١ ص١٥٠)، الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، (ج١ ص٢٥٣).

[٣] العراقي، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، (ج٣ ص١١٢).

[٤] المحلي، **شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني**، (ج٢ ص٨).

[٥] ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، (ج١ ص١٥٠-١٥١).

[٦] انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (ج٣ ص٣٥٦).

بخلافهِ فهو مقرراتُ الاعتقادِ السمعيةِ سواءً أكانتْ سمعيةً محضةً أم مسائلَ عقديةً عقليةً وردَ السمعُ بها[١].

٣ - بيانُ أنَّ ما يُخرجه العقلُ لا يُشترط فيه النَّظر فيما إذا كان خارجًا بدليل من الشرع، فالعقل مُخرجٌ بالاستقلال لاعتبار دلالته وحُجِّيتها، خلافاً لما ذهب إليه النقشواني إلى أنَّ التخصيص بالعقل وارد في العمومات الدَّالة على الأحكام الشرعية، فإنَّ الفقيه لا يَنظر في غير أدلة الشَّرْع، وكذا الأصوليَّ، فالعقل لا مجال له في تَحصيل هذه العموماتِ إلا بالنَّظر في دليل آخر شرعيٍّ، فإنْ فرضنا نصًا يقتضي إباحةَ القتل، فالعقلُ يُخصصهُ لو أَدْرَك المَصلحةَ، وكيف يدركُها فلا يُخصصها؟![٢].

وقد ردَّ الزَّركشيُّ ما قاله النقشواني بما صوَّر القاضي الباقلانيُّ به المسألةَ[٣].

٤ - الوقوفُ على ما يَدخل فيه المخاطِبُ في الخطابِ وما لا يدخلُ.

٥ - تحديدُ نطاقِ عملِ المخصص العقليِّ هل هو من قبيلِ البيانِ التأويليِّ أو التفسيريِّ أو من قبيلِ المعارضةِ بين الأدلةِ[٤].

٦- بيانُ أنَّ الدليلَ العقليَّ ليس مُخصوصًا بالنَّظرِ في الأدلةِ العقليةِ، وذلك خلافًا لما ذهبَ الإمامُ العبدريُّ إليه في "شرحِ المستصفى" فقد ذهبَ إلى أنَّ من حكمِ الدليلِ العقليِّ أنْ لا يُخصص إلا بالقضايا العقليةِ، ومن حكمِ الدليلِ السمعيِّ أنْ لا يُخصص إلا بالقضايا السمعية، والدليلُ العقليُّ لا يتصورُ فيه إخراجُ أمرٍ خاصٍ من خِطابٍ عامٍّ، وإنما يُتصوَّرُ ذلك في الدليلِ السمعيِّ، والدليلُ العقليُّ لا يكونُ إلا متقدمًا بخلافِ السمعيِّ[٥].

---

[١] انظر: الشيرازي، **شرح اللمع،** (ج١ ص٣٦٨ و٣١٨)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٣ ص٣٥٦)، وقد علق الزركشي على هذا بأنه يصلح أن يكون قيدًا وضابطًا لمن أطلق التخصيص بالعقل لا مذهبًا جديدًا. الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٣ ص٣٥٦).

[٢] انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٣ ص٣٥٧)، وقد قال الزركشي بأن هذا مردود بما صور القاضي الباقلاني به المسألة.

[٣] المصدر السابق، (ج٣ ص٣٥٧).

[٤] انظر: الغزالي، **المستصفى من علم الأصول،** (ج٣ ص١٣٩)، الدريني، **المناهج الأصولية،** (٤٣٩)، وقد صرح فيه باعتبار الأصوليين له أنه من التأويل القريب.

[٥] انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (ج٣ ص٣٥٨).

وقد بينتُ في مبحثِ إيرادِ أدلةِ المجوزينَ والمانعينَ أنَّ القولَ المعتمدَ هو أنَّ الدليلَ العقليَّ يُرشدُ إلى خلافِ ما ذهب اليه الإمام العبدري، وأنَّ الراجحَ أنَّ العقلَ يدلُّ على إخراجِ ما يدلُّ على خروجهِ من حُكمِ العامِّ.

٧- الوقوفُ على حُكمِ العامِّ لحظةَ ورودهِ فيما إذا كانَ مخصوصًا بالعقلِ، هل يكونُ عامًّا أو خاصًّا[١].

٨- معرفةُ أثرِ المخصصِ العقليِّ في دلالةِ العامِّ من حيثُ القطعُ والظنُّ، ومن حيثُ إيراثُهُ الشبهةَ عند الحنفيةِ أو عدمُ إيراثه لها[٢].

٩- معرفةُ أثرِ الإخراجِ بالعقلِ معلومًا أو مجهولًا[٣].

١٠- الدليلَ العقليَّ دليلٌ معتبرٌ في صَرْفِ ظاهرِ اللفظِ عن ظاهرهِ تمامًا كما الدَّليلُ الشرعيُّ[٤].

١١- الأدلةَ المخصصةَ منها ما هو مخصصٌ قطعيٌّ يفيدُ العلمَ ومنها ما هو مُخصصٌ ظنيٌّ لا يفيدُ القطعَ، وأنَّ العقلَ من المُخصصاتِ المفيدةِ للعلمِ القطعيِّ[٥].

١٢- الوقوفُ على مذهبِ الحنفيةِ في أنَّ الاحتمالَ العقليَّ لتغييرِ العامِّ كالاحتمالِ الواردِ على الخاصِّ في صيرورتهِ مجازًا[٦].

١٣- المُخصصَ العقليَّ يُتصوَّرُ ورودُه على اللفظِ اذا كانَ ظاهرًا أو نصًا، ولا يُتصوَّرُ ورودُه على المفسَّرِ والمُحكمِ[٧].

١٤- المُخصصَ العقليَّ مطلقٌ في مَنْعِ تكليفِ ما لا يُطاقُ[٨].

---

[١] انظر: أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٢٧٣)، الدريني، انظر: **المناهج الأصولية**، (ص٤٤٠)، وقال: "فالعقل يحكم... لفقدان الأهلية أو نقصانها".

[٢] انظر: منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٣٥٨).

[٣] انظر: أمير باد شاه، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، (ج١ ص٢٧٩).

[٤] انظر: منلا خسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص٤١٣).

[٥] انظر: الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، (ج٢ ص٩٩)، صدر الشريعة، **التوضيح شرح التنقيح**، (ص٤٤).

[٦] انظر: الأنصاري، **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**، (ج١ ص٢٦٨) و(ج١ ص٣١١)، النسفي، **متن المنار بشرح ابن ملك**، (ج١ ص٢٩٦).

[٧] انظر: النسفي، **متن المنار بشرح ابن ملك**، (ج١ ص٣٤٩).

[٨] انظر: الأسمندي، **بذل النظر في أصول الفقه**، (ص٢٢٤).

١٥- العقلَ مخصصٌ غيرُ مغيرٍ لموجبِ العامِّ[١].

١٦- بقاءُ المخصوصِ بالعقلِ حُجةٌ قطعيةً عند مَنْ يقولُ بقطعيةِ العامِ، - فيكفُرُ جاحدُها[٢].

---

[١] انظر: منلا خسرو، **مرآة الاصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، (ج١ ص١٣٤).

[٢] انظر: صدر الشريعة، **التوضيح شرح متن التنقيح**، (ج١ ص٤٤).

## الخاتمة

بعد دراستي لموضوع المخصص العقلي، استقراءً، وإعادة لبناء الصورة الكلية له عند الأصوليين، فقد توصلت إلى جملة من النتائج، وأجملها في النقاط الآتية:

١- يعدُّ العقل دليلاً من أدلة التخصيص، وعلى هذا الرأي جمهور الأصوليين.

٢- المخصص العقلي لا يعمل عمل المعارض للدليل النقلي عند من يرى أن العقل لا يكون معارضاً، ولكنه يعمل بطريق البيان والتفسير والشرح له شأنه في ذلك شأن بقية المخصصات.

٣- الدلالة العقلية تمتاز بأنها دلالة قطعية لا تحتمل التأويل، بينما يحتمل العام خلاف ظاهره، وكل عام يخالف ظاهرُه الدَّلالةَ العقلية فإنه يحمل على مقتضى الدلالة العقلية دون العكس.

٤- المخصص العقلي يمتاز عند الحنفية بأنه لا يؤثر في قطعية العام، ولا ينقله إلى المرتبة الظنية خلافا لمذهبهم الأصولي في بقية المخصصات، وعلى هذا فقد أشبه المخصصُ العقليُّ القصرَ الحاصل بالقيود وأهمها ههنا الاستثناء.

٥- المخصص العقلي وإن كان متقدما من حيث ذاته على ورود الخطاب العام إلا أنه متأخر عنه في الدلالة والبيان.

٦- التحقيق أن المخصص الحسي راجع إلى المخصص العقلي، وأن الحكم في النهاية يكون للعقل، وأن الحس شرط في إصدار العقل حكم التخصيص.

٧- أن التخصيص بالعقل يجري في حالتي التخصيص بالمجهول والتخصيص بالمعلوم.

٨- أن علة إدراج العقل في المخصصات أن دليل التخصيص ليس شرطا فيه أن يكون جزءاً من خطاب العموم، وعلى هذا فلا يكون التخصيص محصورًا في النقل بل يتعداه إلى العقل والحس وغيرهما مما هو ليس من جنس كلاماً.

٩- أن الدليل العقلي ينقل دلالة العموم من الحقيقة إلى المجاز.

١٠ - أن الرأي الذي يصرح بأن العقل غريزة أو قوة في النفس يكتسب بها الإنسان علومه الضرورية والنظرية هو التعريف المعتمد للعقل، خلافا لمن عرفه بغير ذلك من التعريفات، إلا أن يكون تسمية غير الغريزة بالعقل من قبيل الإطلاقات الاستعمالية.

١١ - ميزة المخصص العقلي أنه يدل على أن ما يدل عليه العقل لا يكون داخلاً في خطاب العموم من أصله لا أنه يكون داخلاً ثم يخرج بالعقل، وإنما يقع التخصيص به من حيث الدلالة اللغوية للنص.

١٢ - لا يجوز القول بأن العقل دليل بشرط أن لا يعارضه العام.

١٣- التحصيص بالعقل هو من قبيل التأويل وهذا يجعله من باب الجمع بين الدليلين والمخصصات المنفصلة تعمل بطريق القرائن لا بطريق المعارضة.

**١٤-** العلاقة بين الحواس والمدركات الحسية بتوفر شروط الإدراك علاقة عادية يجوز تخلفها، وليست علاقة حتمية.

**١٥ -** العلاقة بين الحواس والعقل علاقة شرطية، فالحواس شرط في عمل العقل، وليست عللاً عقلية.

**التوصيات:**

يوصي الباحث بالتوصيات الآتية:

**أولاً**: إعادة البحث في التأصيلات النظرية التي وضعها علماء أهل السنة والتي تفيد في فهم الكثير من الأبواب والمباحث الأصولية.

**ثانياً**: وضع دراسات أخرى في العقل وعلاقته بالمباحث الأصولية حتى تتجلى النظرية العامة للعمل بالعقل في ضوء الشريعة الإسلامية، وذلك نحو:

١- موقف الأصوليين من الدليل العقلي من حيث القبول والرد.

٢- أثر المعارض العقلي في ظنية الخطاب الشرعي.

٣- أثر الدليل العقلي في التكليف والخطاب.

٤- أثر الدليل العقل في مبحث الدلالات.

٥- أثر الدليل العقلي في صفات رواية الحديث عند الأصوليين.

٦- الدليل العقلي وعلاقته بمبحث القرائن والشروط.

٧- الدليل العقلي وأثره في بيان الألفاظ المجملة.

**ثالثاً**: العمل على إبراز دور الأصوليين في توظيف مبادئ المعرفة وأحكام النظر في القواعد الأصولية.

**رابعاً**: الاستفادة من كلام الأصوليين في إدراجهم للعقل والحس في مبحث التخصيص لحل الكثير من النزاعات والإشكالات الحاصلة بين المسلمين في فهم النصوص التي يكون التخصيص فيها بالعقل أو الحس.

**المصادر والمراجع:**

**١-** مصطفى، إبراهيم وآخرون، **١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، المعجم الوسيط،** ط١، تأليف: مجمع اللغة العربية، القاهرة، مصر، مكتبة الشروق.

**٢-** الأبياري، علي بن إسماعيل، (ت: ٦١٨)، **التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه،** ط١، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء، الكويت، حولي، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٣- ابن الأثير، المبارك بن محمد، (ت: ٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر،** بلا طبعة، تحقيق: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٤- الأرزنجاني، أويس وفا بن محمد بن أحمد، **منهاج اليقين شرح كتاب أدب الدنيا والدين،** بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٨٩٠م.

٥- إسماعيل، فاطمة إسماعيل محمد، ١٠٤٩هـ - ١٩٨٩م، **القرآن والنظر العقلي،** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس، القاهرة، مصر.

٦- الأسمندي، محمد بن عبد الحميد، (ت: ٥٥٢هـ)، **بذل النظر في الأصول،** ط١، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٧- الأصبحي، مالك بن أنس، (ت: ١٧٩هـ)، ، **الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني،** ط١، تحقيق: تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، ١٤١٣هـ - ١٩٩١م.

٨- الأصبهاني، محمود عبد الرحمن، (ت: ٧٤٩هـ)، **بيان المختصر "شرح مختصر الحاجب في أصول الفقه"،** ط١، تحقيق: علي جمعة محمد، دار السلام القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

________ **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول،** تحقيق: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ.

٩- الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد، سيف الدين، (ت: ٦٣١هـ)، **أبكار الأفكار في أصول الدين،** ط٢، تحقيق: أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

________ **المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين،** ط٢، تحقيق: حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

________ **الإحكام في أصول الأحكام،** ط١، تحقيق: ناجي سويد، صيدا، بيروت، ١٤٣١هـ - ٢١٠١م.

١٠- ابن أمير الحاج، موسى بن محمد التبريزي، (ت:٨٧٩هـ) ، **التقرير والتحبير**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١١- أمير باد شاه، محمد أمين بن محمود، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، بلا طبعة، دار الفكر.

١٢- الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، (ت: ٩٢٦هـ)، **غاية الوصول شرح لب الأصول**، الطبعة الأخيرة، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٦٠هـ - ١٩٤١م.

________ **فتح الرحمن شرح لقطة العجلان**، تحقيق: عدنان بن شهاب الدين، ط١، دار النور المبين، عمان، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

________ **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، ط١، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٣- الأنصاري، محمد بن نظام الدين، **فواتح الرحموت بشرح مسلَّم الثبوت في أصول الفقه**، بهامش المستصفى، بلا طبعة، دار الفكر العربي.

١٤- الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، (ت: ٧٥٦هـ) ، **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٥- الباجي، سليمان بن خلف، (ت: ٤٧٤هـ)، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، ط٢، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

________ **الحدود في الأصول**، ط١، تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م.

________ **الإشارات في أصول الفقه المالكي**، ط١، تحقيق: نور الدين مختار الخادمي، دار حزم للنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

١٦- الباقلاني، محمد بن الطيب، (ت: ٤٠٣هـ)، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، ط٣، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٧- البخاري، عبد العزيز بن أحمد، (ت:٧٣٠هـ)، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، ط٣، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٨- البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت: ٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري مع شرح فتح الباري**، بلا طبعة، تحقيق: عبد العزيز بن باز، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٩- البزدوي، علي بن محمد بن الحسين، (ت: ٤٨٢هـ)، **أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار**، ط٣، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٠- البغدادي، القاضي عبد الوهاب بن علي، (ت: ٤٢٢هـ)، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، بلا طبعة، تحقيق: حميش عبد الحق، دار الفكر.

٢١- البقاعي، الحسن إبراهيم بن عمر الرباط، (ت: ٨٨٥هـ)، **سر الروح**، ط١، تحقيق: عبد الجليل العطا، دار البشائر، دمشق، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤.

٢٢- البناني، عبد الرحمن بن جاد الله، **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع**، ط٢، مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، القاهرة، ١٣٥٦هـ ١٩٣٧م.

٢٣- البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي، (ت: ٦٨٥هـ) ، **تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة**، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ٢٠١٢.

ـــــ **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، بهامشه حاشية الكازروني، بلا طبعة، مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، بيروت.

ـــــ **المنهاج في علم الأصول بشرح الأصفهاني**، تحقيق: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ.

٢٤- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، (ت: ١٣٤٤هـ)، **السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي**، ط١، تحقيق: دائرة المعارف النظامية الكائنة، حيدر آباد، الهند.

٢٥- التفتازاني، مسعود بن عمر، (ت: ٧٩٢هـ)، **حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

ـــ **شرح العقائد النسفية**، بلا طبعة، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

ـــ **شرح التلويح على التوضيح**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت.

ـــ **شرح العقائد النسفية مع مجموع العقائد البهية**، بلا طبعة، ناشر: عبد الكريم، مكتبة إسلامية ميزان ماركيي كوئيه.

٢٦- التلمساني، محمد بن علي، (ت: ٦٤٤هـ)، ، **شرح العالم في أصول الفقه**، ط١، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.

٢٧- التهانوي، محمد علي، ( ت: بعد ١١٥٨هـ )، **كشّاف اصطلاحات الفنون**، ط١، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م.

٢٨- الجرجاني، علي بن محمد، (ت: ٨١٦هـ)، **التعريفات**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٢٩- الجصاص، أحمد بن علي، (ت:٣٧٠هـ)، **الفصول في الأصول**، ط٢، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، ط٢، مكتبة الإرشاد، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٠- ابن الجوزي، (ت: ٥٩٧هـ)، ، **ذم الهوى**، ط١، تحقيق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٨- ١٩٩٥م.

٣١- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، (ت: ٥٩٧هـ)، **الأذكياء**، بلا ط، وزارة الثقافة، عمان،٢٠١١م.

ـــ **صيد الخاطر**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٢- الجويني، عبد الملك بن عبد الله، (ت: ٤٧٨هـ)، **نهاية المطلب ودراية المذهب**، ط١، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، جدة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

ـــ **التلخيص في أصول الفقه**، ط١، تحقيق: عبد الله جولم النيبلي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

ـــ **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، ط٢، تحقيق: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ١٤٣١- ١٩٩٢.

ـــ **البرهان في أصول الفقه**، ط٢، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة، ١٤٠٠هـ.

٣٣- ابن الحاجب، عمرو بن أبي بكر، (ت: ٦٨١هـ)، **مختصر المنتهى الأصولي مع شرح العضد الإيجي**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت. ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣٤- حسب الله، علي، ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦م، **أصول التشريع الإسلامي**، ط٥، القاهرة، مصر، دار المعارف.

٣٥- الحصني، محمد علاء الدين، ، **شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار**، ط٢، شركة مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣٦- ابن حنبل، أحمد بن محمد، (ت: ٢٤١هـ)، **مسند أحمد بن حنبل**، ط٢، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٧- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، **صحيح ابن خزيمة**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

٣٨- الدريني، فتحي، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، **المناهج الأصولية**، ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة.

٣٩- الدسوقي، محمد الدسوقي، **حاشية على أم البراهين**، بلا طبعة، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

٤٠- دُوزِي، رينهارت بيتر آن، (...- ١٣٠٠هـ)، **تكملة المعاجم العربية**، ط١، نقله إلى العربية وعلق عليه، ج١ - ٨: محمَّد سَليم النعَيمي، جـ ٩، ١٠: جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، من ١٩٧٩ - ٢٠٠٠ م.

٤١- الدومي، عبد القادر بن أحمد، **نزهة الخاطر العاطر**، ط٢، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٤٢- الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح** ط١، دار الفكر، عمان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٤٣- الرازي، محمد بن عمر بن حسين، (ت: ٦٠٦هـ)، **التفسير الكبير**، ط٤، تحقيق: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

________ **المحصول في علم أصول الفقه**، ط٢، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٤٤- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، (ت: ٤٢٥هـ)، **مفردات ألفاظ القرآن**، ط٢، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

_______ **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٤٥- الرملي، أحمد بن حمزة، (ت: ٩٥٧هـ)، **غاية المأمول في شرح الورقات الأصول**، ط٢، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.

٤٦- الرهاوي، يحيى الرهاوي، **حاشية الرهاوي على شرح المنار**، بلا طبعة، البابي الحلبي.

٤٧- زادة أفندي، أحمد بن قودر، **نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار**، **تكملة فتح القدير**، بلا طبعة، دار الفكر.

٤٨- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، (ت: ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس،** ط١، تحقيق: نواف الجراح، بيروت، ٢٠١١م.

٤٩- الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **الفقه الإسلامي وأدلته،** ط٤، دمشق، سورية، دار الفكر.

٥٠- الزركشي، محمد بن بهادر، (ت: ٧٩٤هـ)، ، **البحر المحيط في أصول الفقه،** ط٢، تحرير عبد القادر عبد الله العاني ومراجعة عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة، القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
الزركلي، خير الدين الزركلي، ٢٠٠٢م، **الأعلام،** ط١٥،، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين.

٥١- زهير، محمد النور، **أصول الفقه،** بلا طبعة، القاهرة، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث.

٥٢- السباعي محمد بن صالح، (ت: ١٢٦٨هـ)، **حاشية السباعي على شرح الخريدة،** ط١، تحقيق: السيد علي بن السيد عبد الرحمن آلهاشم، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٥٣- السبكي، عبد الوهاب بن علي، (ت:٧٧١هـ)، **متن جمع الجوامع بشرح المحلي مع حاشية البناني،** ط٣، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧هـ.

________ **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب،** ط١، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، ١٤٩١هـ - ١٩٩٩م.

________ **الإبهاج في شرح المنهاج،** ط١، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٥٤- السرخسي، محمد بن محمد بن أبي سهل، (ت:٤٩٠هـ)، **أصول السرخسي،** بلا طبعة، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.

٥٥- السمرقندي، محمد بن أحمد، شمس الدين، **ميزان الأصول في نتائج العقول،** ط٢، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث القاهرة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٥٦- السمعاني، منصور بن محمد، (ت:٤٨٩هـ)، ، **قواطع الأدلة في الأصول،** ط١، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

٥٧- السنوسي، محمد بن يوسف، (ت: ٨٩٥هـ)، **شرح المقدمات،** ط١، تحقيق: نزار حمادي، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٥٨- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت:٩١١هـ)، **معجم مقاليد العموم في الحدود والرسوم،** ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، م١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.

٥٩- الشافعي، محمد بن إدريس، (ت: ٢٠٤هـ)، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بلا ط، بلا تاريخ.

٦٠- الشربيني، محمد الخطيب، (ت: ٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بلا طبعة، دار الفكر.

______ **الإقناع في حل ألفاظ أب شجاع وبهامشه حاشية الشيخ عوض بكماله**، بلا طبعة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٦١- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (ت: ١٢٥٥هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، بلا طبعة، دار الفكر.

٦٢- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، **شرح اللمع**، ط١، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٦٣- الصالح، محمد أديب، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، ط٥، بيروت، لبنان، المكتب الإسلامي.

٦٤- الصاوي، أحمد بن محمد، (ت:١٢٤١هـ)، **حاشية الصاوي على شرح الدردير على الخريدة**، ط٤، تحقيق: عبد الفتاح البزم، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ١٣٤٩هـ - ١٩٣٠م.

٦٥- صدر الشريعة، عبد الله بن مسعود المحبوبي، (ت:٧٤٧هـ)، **التوضيح شرح التنقيح**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٦- الصرصري، سليمان بن عبد القوي الطوفي، (ت: ٧١٦هـ)، **البلبل في أصول الفقه**، ط٢، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ١٤١٠هـ.

٦٧- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، (ت: ١٢٥٢هـ)، **حاشية نسمات الأسحار على شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار**، ط٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

٦٨- ابن عاشور، محمد الطاهر عاشور، (ت: ١٣٩٤هـ)، **تفسير التحرير والتنوير**، بلا طبعة، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.

٦٩- ابن عبد الشكور، محب الله، **مسلم الثبوت في أصول الفقه، مع شرح فواتح الرحموت بهامش المستصفى من علم الأصول**، بلا طبعة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧٠- عبد المعطي، علي، ١٩٨٥م، **المنطق الصوري أسسه ومباحثه**، بلا طبعة، القاهرة، مصر، دار المعرفة الجامعية.

٧١-  العراقي، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين،(ت: ٨٢٦هـ)، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، ط١، تحقيق: عاصم حسن بن عباس بن قطب، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٧٢-  ابن العربي، محمد بن عبد الله بن محمد، (ت: ٥٤٣هـ)، **المحصول في أصول الفقه**، ط١، تحقيق: حسين علي اليدري، دار البيارق، الأردن، عمان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٧٣-  العز، عبد العزيز بن عبد السلام، (٦٦٠هـ)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، بلا طبعة، دار المعرفة، بيروت.

٧٤-  عزمي زادة، **حاشية عزمي زادة على شرح  ملك على المنار**، **شرح المنار وحواشيه**، بلا طبعة.

٧٥-  العطار، حسن بن محمد، (ت:١٢٥٠هـ)، **حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٦-  ابن عثمان، علي، **تلخيص الأساس في الصرف**، بلا طبعة، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٩م.

٧٧-عمر، أحمد مختار عبد الحميد، (ت: ١٤٢٤هـ)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط١، عالم الكتب، **١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.**

٧٨-الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، (ت: ٥٠٥هـ)، **المستصفى من علم الأصول**، بلا طبعة، دار الفكر، بيروت.

________ **المنخول من تعليقات الأصول**، ط٣، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، سورية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٨٣ الفناري، محمد بن حمزة بن محمد، (ت: ٨٣٤هـ)، **فصول البدائع في أصول الشرائع**، ط١، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٨٤  فودة، سعيد عبد اللطيف،١٤٣٤هـ ٢٠١٣م، **تهذيب شرح السنوسية**، ط١، عمان، الأردن، دار النور المبين.

٨٥  فورك، محمد بن الحسن، (ت: ٤٠٦هـ / ١٠١٥م)، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، بلا طبعة، تحقيق: دانيال جيماريه، دار الشرق، بيروت.

٨٦ الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب، (ت: ٨١٧ هـ)، **القاموس المحيط**، بلا طبعة، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٨٧ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، (ت:٧٧٠هـ)، **المصباح المنير**، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٨٨ ابن قدامه، عبد الله بن أحمد (ت:٦٢٠هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، ط٢، مكتبة المعارف الرياض، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

٨٩ القرافي، أحمد بن إدريس، (ت:٦٨٤هـ)، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول**، ط١، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٩٠ قطب، سيد، ١٣١٧هـ - ١٩٩٦، **في ظلال القرآن**، بيروت، لبنان، دار الشروق.

٩١ الكفوي، أيوب بن موسى، (ت: ١٠٩٤هـ - ١٦٨٣م)، **الكليات**، ط٢، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣١هـ -١٩٩٣م.

٩٢ الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، (ت: ٥١٠هـ)، **التمهيد في أصول الفقه**، ط٢، تحقيق: مفيد محمد أو عمشة، مؤسسة الريان، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٩٣ اللكنوي، محمد عبد الحي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، تحقيق: محمد بدر الدين النعماني، دار الكتاب الإسلامي.

٩٤ المالكي، محمد بن علي بن حسين، **تقرير على حاشية عبد الرحمن الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع**، بل طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٥ الماوردي، علي بن حبيب البصري، (ت: ٤٥٠هـ)، **أدب الدنيا والدين مع شرح منهاج اليقين**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٩٦ المحاسبي، الحارث بن أسد، (ت: ٢٣٤هـ)، **العقل وفهم القرآن**، ط١، تحقيق: حسين القوتلي، دار الفكر، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١م.

٩٧ المحلاوي، محمد عبد الرحمن عيد،١٣٤١هـ **تسهيل الوصول إلى علم الأصول**، بلا طبعة، مصطفى البابي الحلبي.

٩٨ المحلي، جلال الدين، (ت: ٨٦٤هـ)، **شرح المحلي على جمع الجوامع**، بلا طبعة، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

٩٩ المريني، المهلب بن أحمد، (توفي: ٤٣٥هـ)، ، **المختصر النصيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح**، ط١، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم، دار التوحيد، الرياض، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٠٠ المقترح، عبد الله بن علي بن الحسن، **شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد**، تحقيق: نزيهة امعايج، اطروحة لنيل دكتوراة الدولة غير منشورة، جامعة محمد الأول، المغرب، ٢٠٠٠ – ٢٠٠١م.

١٠١ ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري، (ت: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط٣، تحقيق: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.

١٠٢ منلا خسرو، محمد بن فراموز بن علي، (ت: ٨٥٥هـ)، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، بلا طبعة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

١٠٣ النجار، بلال حمدان، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م، **حاشية على الميسر لفهم معاني السلم**، ط٢، عمان، الأردن، دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع.

١٠٤ النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، (ت:٩٧٢هـ)، ١٤١٥هـ، **شرح الكوكب المنير**، ط٢، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

١٠٥ ابن نجيم، زين الدين إبراهيم، (ت: ١٠٠٥هـ)، **فتح الغفار بشرح المنار**، ط١، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦م.

١٠٦ النسفي، عبد الله بن أحمد، (٧١٠هـ)، **المنار بشرح ملك**، بلا طبعة، بلا دار نشر.

١٠٧ النملة، عبد العزيز بن عبد الله بن علي، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، **الآراء الشاذة في أصول الفقه: دراسة استقرائية نقدية**، ط١، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار التدمرية.

١٠٨ ابن هبيرة، يحيى بن محمد، (ت:٥٦٠هـ)، **إختلاف الأئمة العلماء**، ط١، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٠٩ الهيتمي، أحمد بن حجر، (ت: ٩٧٤هـ)، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، بلا طبعة، دار الفكر، بيروت.

١١٠ ياسين، محمد نعيم ياسين، ١٤٣٢هت – ٢٠١١م، **مباحث في العقل**، ط١، عمان، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع.

**١١١** اليحصبي، عياض بن موسى، ١٩٨١م، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، ط١، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، المحمدية، المغرب.

١١٢ أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء، (ت: ٤٥٨هـ)، **العدة في أصول الفقه**، ط١، تحقيق: د. أحمد بن علي سيرالمباركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

# SPECIFYING THE GENERAL BY REASON IN WORKS OF SCHOLARS OF USUL AL-FIQH

By

"Mohamed Yusuf" M. Idrees

Supervisor

Dr. Abdulmoez huriz

## ABSTRACT

This study basically examines the role of the mind in specifying the general religious texts according to the scholars of the Science of Principles of Islamic Jurisprudence.

It also focuses on the concept of mind and specification approach and the compound concept taken from both according to Hanafi scholars and the majority of scholars.

The study also deals with the imprtance of the mind (the rational thinking) in the islamic religion (shari'a); and the way the scholars defined the rational proof and the best applications included by the scholars for the rational thinking by which the specification approach is achieved.

Then the study focuses on the attitudes of scholars towards the inclusion of the rational proof in the specification approach.

It also concentrates on clarifying the object of disagreement and the subtopics belonging to it and the decisive opinion or judgment, and the attitudes of the scholars towards including the mind (rational proof) in the seperate specification approaches.

The study shows some practical applications as examples on the rational proof as the proof on the specification approach.

The study also concentrates on the attitudes of the scholars towards the general text which is specified by the rational proof before and after the rational specification and the cosequences and benefits derived from it.

The researcher used the inductive approach and made use of the analytical and comparative approaches to complete the subject of the study.

However, one of the most important conclusions of this study is that; the great value of mind (rational proof) for the scholars and that the desicive

rational evidences are taken into a good concideration when they contradict the presumptive evidences. And the general religious texts are specified by the mind (the rational proof) if they were presumptive texts.